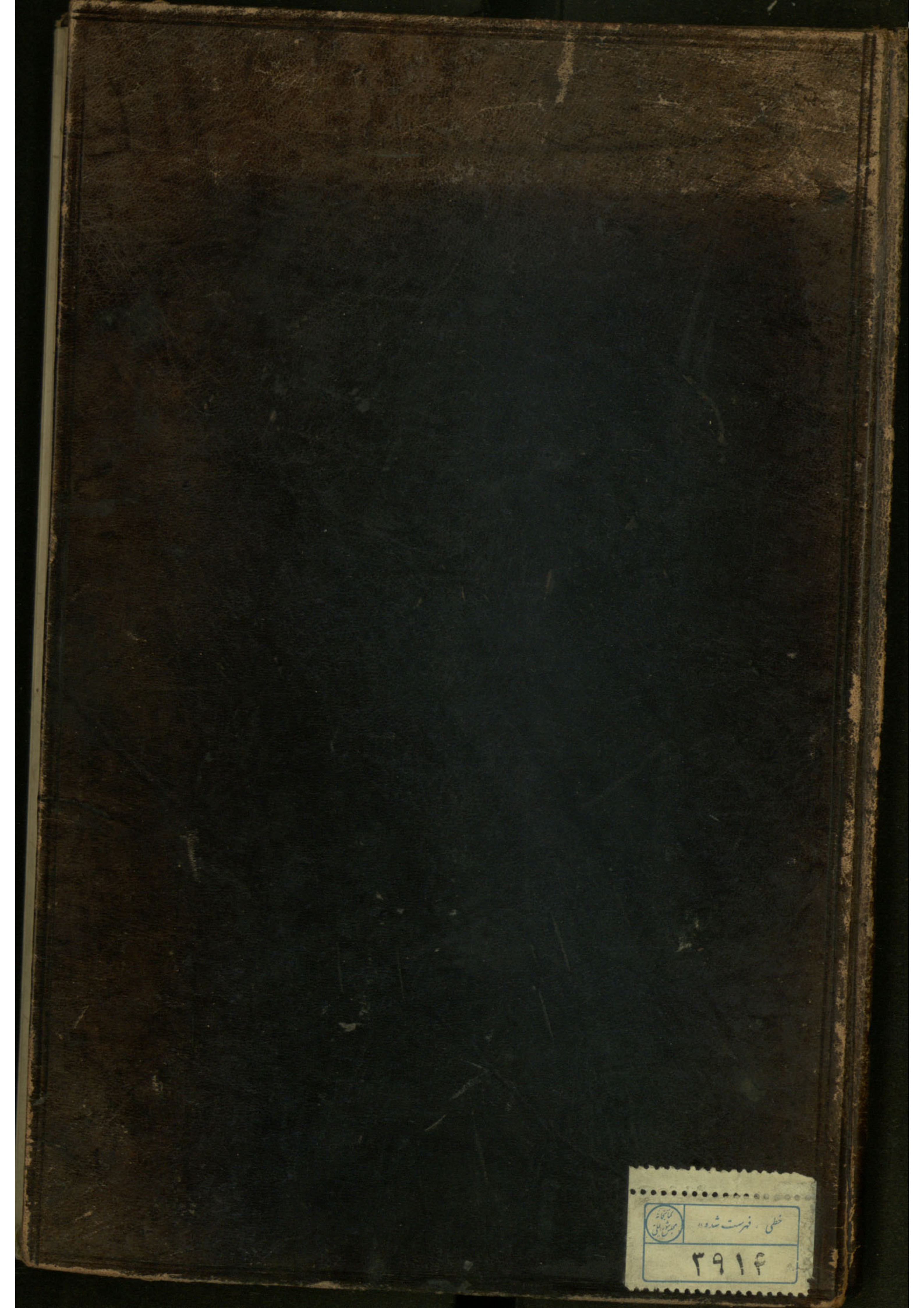
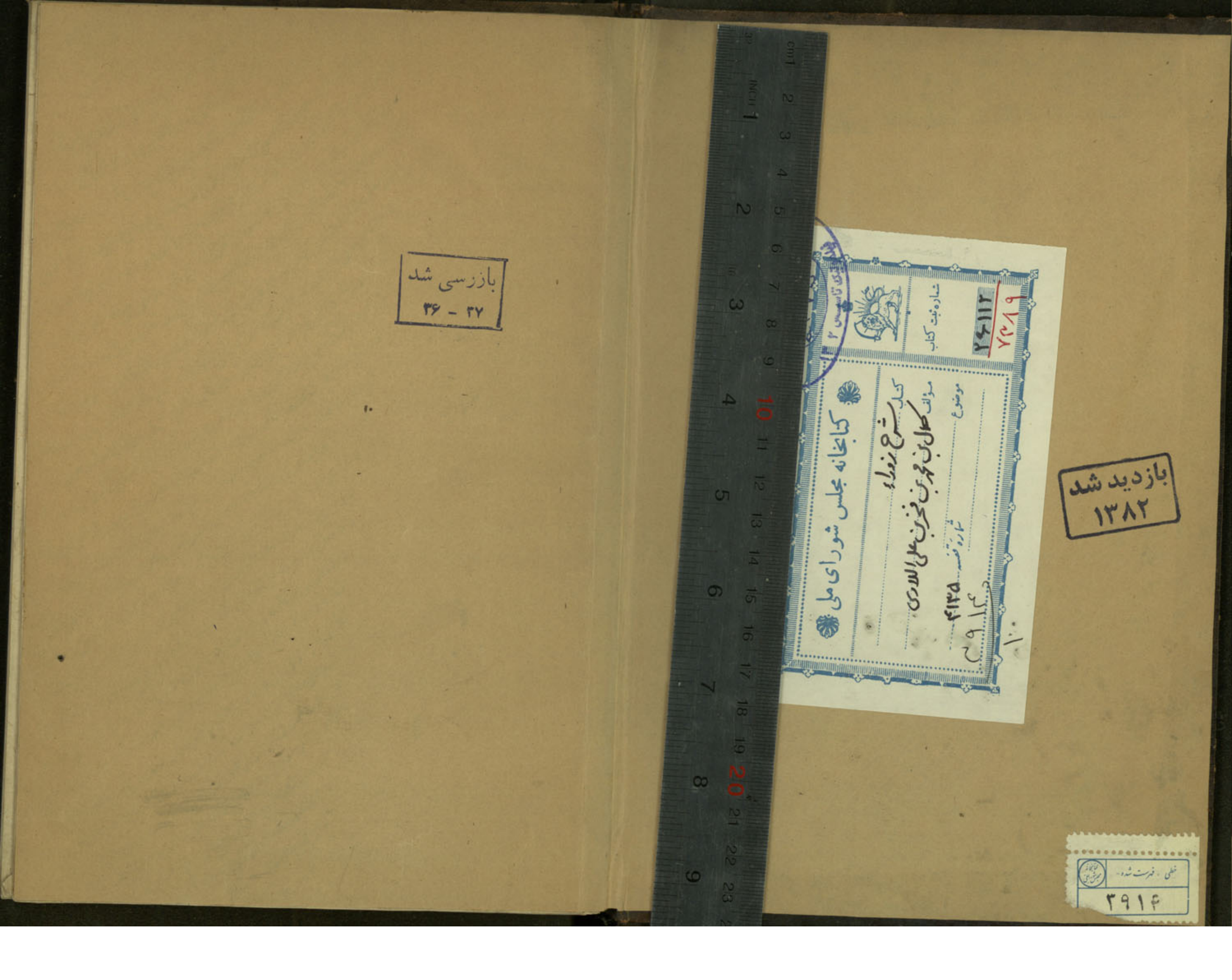
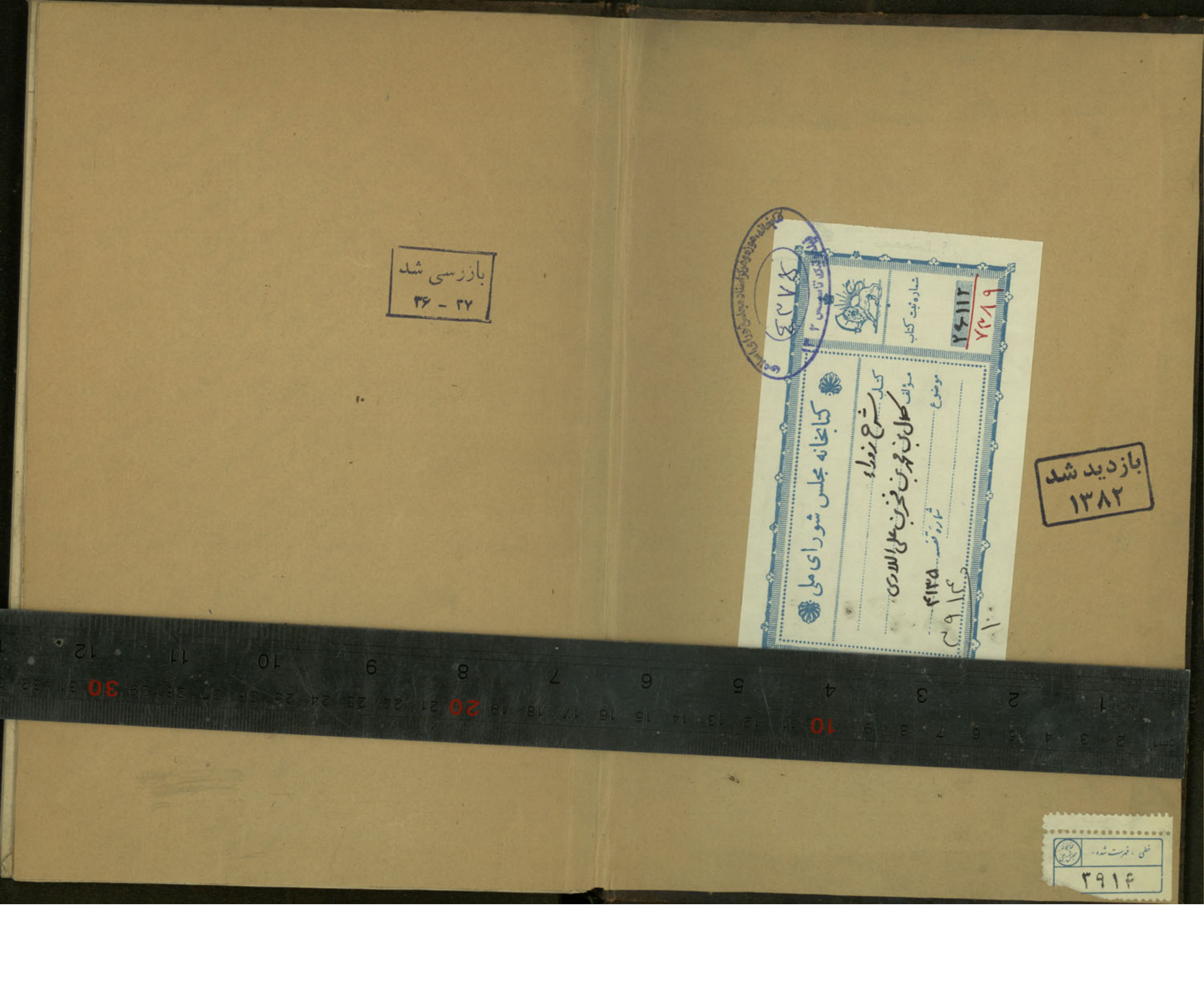
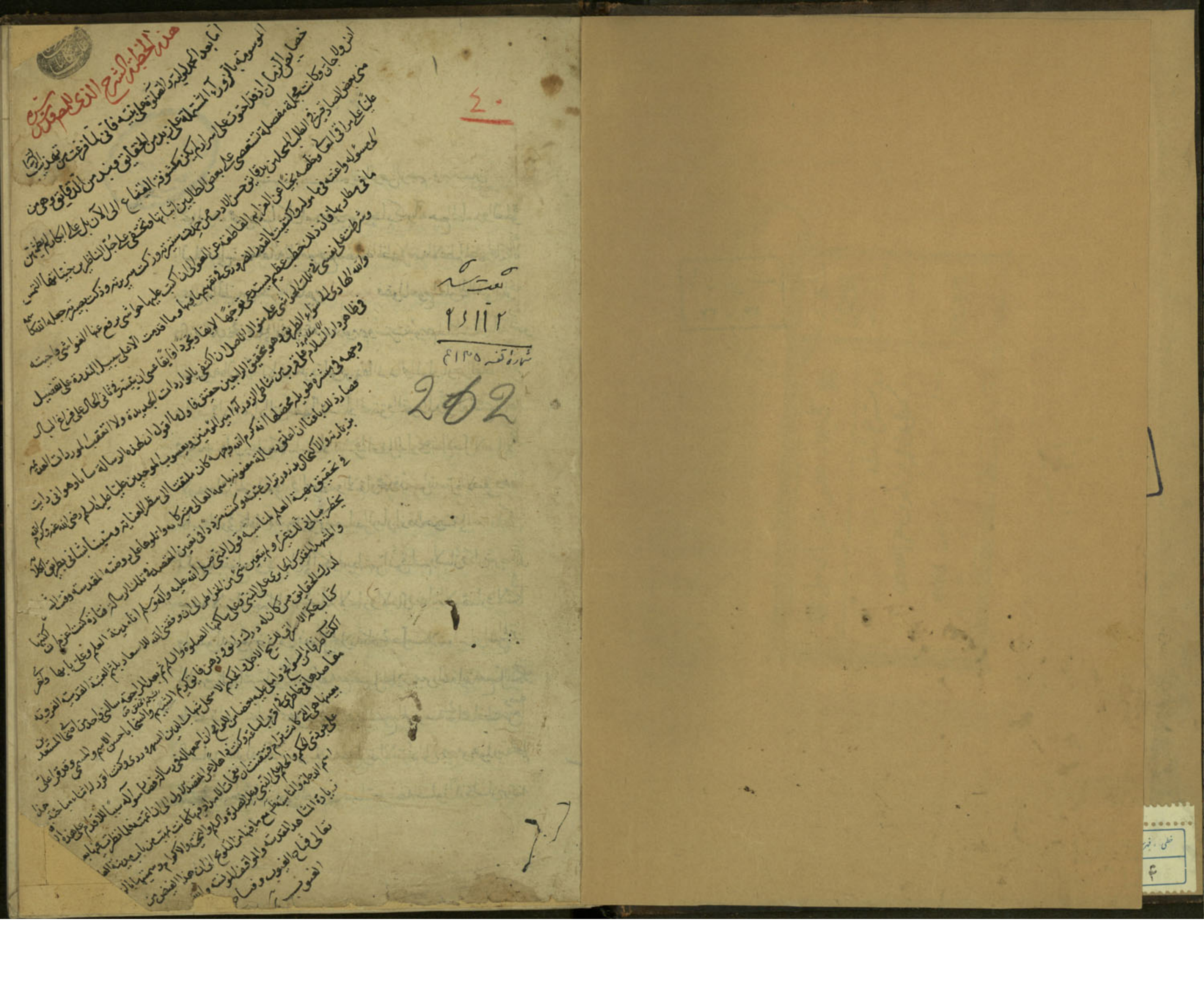

کتابخانه مجلس شورای ملی
خطی . فهرست شده
۳۹۱۴


بازرسی شد
۳۷ - ۳۶
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
۳۹۱۴


بازرسی شد
۳۷ - ۳۶
کتابخانه مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۲



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لمن هو محمود بلسان كل حامد بل يرجع الى جناب كبريائه جميع المحامد والصلوة والسلام على سيد خلفائه الجامع لجميع صفاته المظهر لاسمه الاعظم المظهر لجلية كمالاته وعلى آله الطيبين وعترته الطاهرين اما بعد فيقول احوج الخلق الى الغنى البارى كمال بن محمد بن فخر بن على اللارى غفرت ذنوبهم وسترت عيوبهم لما كانت الرسالة المشهورة الموسومة بالزوراء الكاشفة عن دقايق احوال المبدا والمعاد باوجز الفاظ وابلغ عبارات فى اداء المراد التى صنعها الاستاد المحقق والنحرير المدقق الذى صح ان يقال فى شانه عند ابراز علومه كان استاد البشر والعقل الحادى عشر الاجل الافضل الاكمل الاوحد جلال الحق والعرفان والحقيقة والايقان محمد قدس الله سره الاصفى وهدانا بكاسه الاوفى كما قال فى شرحه هى من خصايص الزمان اذ قد احتوت على اسرار لم يكن مكشوفة القناع الى الآن بل على ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وكان شرحه الذى صنفه الاستاد ايضا كالمين فى غاية الايجاز والاجمال ونهاية الاختصار والاشكال ولم يتفق له شرح آخر واف بتفصيل مجملاته كاف فى حل مشكلاته رايت ان اشرح المتن والشرح كليهما شرحا موضحا لدقايقه مع تفصيل المجملات مبرزا لحقايقه مع حل المشكلات فاستخرت الله سبحانه واستجزت فى ابراز هذا الشرح المرجو منه تعالى محافظته عن معارضة الحساد والجاد لتو الحرج متوسلا به على طريقة الاستاد الى روح من هو لمدينة العلم باب وفى بيان الحق كلام ناطق بالصواب سداته وسيفه المسلول الذى لشان مرتبته

يقول

يقول انا النبا العظيم وفلك نوح وباب الله وانقطع الخطاب وصى سيد المرسلين واخوه الذى خلق من جوهره وساقى المستعدين مما خص به من مشرب كوثره اعنى امير المؤمنين ويعسوب الدين با الائمة المعصومين وسيد الاولياء المتقين اخو احمد المختار صفوة هاشم • ابو السادة الغر الميامين مؤتمن • وصهر امام المرسلين محمد • على امير المؤمنين ابو الحسن • هما ظاهرا شخصين والنور واحد • بنص حديث النفس والنور فاعلن • هو السيد المامول فى كل حطه • وان لم ينجى الهلكى ولايته فمن • عليهم صلوات الله ما لاح كوكب • وما ست قوامص النسيم على فنن • اللهم ارزقنا الاكتحال بغبار تراب عتبته وتلاوة هذا الشرح على خدام ساحة روضته مجاء بحمد الله تعالى بعد الاتمام كما يرتضيه العلماء الاعلام والمسئول ممن جبل طبعه على العدالة والانصاف والمامول ممن يجتنب الغرض والجور والاعتساف ان يصحح مواضع الخطاء والخلل ويصلح مواقع القصور والزلل بشريطة الممارسة والتفطن الفايق مع الامعان فى التامل والتدبر والفحص والاستكشاف اللايق مع اتمام النظر والتفكر فان شانى بل شان نوع الانسان الخطاء والزلل والنسيان وان امثال تلك المباحث العميقة من قبيل السهل الممتنع الذى لا يقف ولا يطلع على حقيقته الا واحد بعد واحد من اكابر العلماء ولا يهتدى بكنهه الا وارد بعد وارد من اعالى العرفاء ولقد صدق ما قال بعضهم فى بيان هذا الحال كيف الوصول الى سعاد ودونها • قلل الجبال ودونهن حتوف • الرجل حافية وما لى مركب • والكف صفر والطريق مخوف • واسال الله الفياض الوهاب الهام الصدق فى اعلام الحق فى كل باب مع التثبت والاطمينان والرسوخ والايقان وان ينفع به العالمين

والصواب م

الراسخين العاملين وان يجعلها ذخرا لنا ولسائر الطالبين في يوم الدين نوها انا اخوض
في شرح الكتاب مستعينا بالعليم التواب قال روح الله روحه وزادني اعلى غرف الجنان
فتوحه الحمد لله لذاته لوليه بذاته الضمير الاول راجع الى الحمد وكذا الثاني وضمير
بذاته راجع الى الولي اي الحمد يختص من حيث ذاته بمن هو وليه بذاته وهو الله تعالى يعني
انه لا يحتاج في رجوعه اليه الى توجيه حامد اياه اليه اذ حقيقة الحمد اظهار الصفات
الكمالية سواء كان ذلك الاظهار باللسان او بغيره فان قيل التعريف المشهور للحمد هو الثناء
باللسان على قصد التعظيم فكيف يوافقه هذا التعريف قلنا هذا التعريف باصطلاح اهل
الكشف والعيان والتعريف المشهور باصطلاح علماء النظر والبيان ولا محذور في تخالفهما
اذ لكل احد ان يصطلح على ما شاء على انا نقول يمكن التوفيق بينهما بان يقال ليس المراد
باللسان في التعريف المشهور العضو المخصوص والا لم يكن الباري تعالى حامدا لنفسه ولا لغيره
وهو ظاهر البطلان بل المراد به قوة التكلم وحقيقة التكلم في عرف اهل التحقيق ليس الا
الافاضة والاعلام مع الشعور والارادة من المفيض المعلم ولا خفاء في ان قوة التكلم بالمعنى
المذكور موجودة في اللسان وغيره وهذا لا حاجة الى قيد باللسان لان الثناء والاظهار
المذكور لا يكونان الا بقوة التكلم واما قولهم على جهة التعظيم فهو غير محتاج اليه في شيء
من التعريفين اما في التعريف المشهور فلاستغنائه عنه بلفظ الثناء الدال على قصد التعظيم
واما في هذا التعريف فلان المراد به اظهار الصفات الكمالية من حيث انها صفات كمالية
كما هو المشهور من اعتبار قيد الحيثية في كثير من التعاريف وح خروج الاستهزاء عنه ظاهر فلا

حاجة

حاجة الى اخذ على جهة التعظيم وبعد تحقيق ما قلنا ظهر لك ان حقيقة الحمد اظهار
الصفات الكمالية وكل كمال فهو له وهذا الحكم على قاعدة الموحدين من اهل الكشف ظاهر
لا يستريبه وصاحب فصوص الحكم وغيره من المحققين الكاشفين قدس الله تعالى اسرارهم
قد صرحوا بهذا الحكم في كثير من مؤلفاتهم والى هذا المعنى اشار قدس سره في ابياته فقال
وصرح باطلاق الجمال ولا تقل • بتقييدها ميلا لزخرف زينة • وكل مليح حسنه من
جمالها • معار له بل حسن كل مليحة • بها قيس لبنى هام بل كل عاشق • كمجنون ليلى او كثير
عزة • وكذا الحال على مذهب القائلين بانه لا مؤثر في الوجود الا الله اعني الاشاعرة والاشراقيين
والمحققين من المشائين واما على مذهب المعتزلة فظهور هذا الحكم محتاج الى ادنى تامل
واذا كان كل كمال فهو له فكل حمد فهو له سواء وجه اولا الى غيره بل هو الحامد والمحمود عند
الموحدين المحققين لانه المظهر لكمالات نفسه وان اظهرها على لسان عبده او افعاله او
احواله بل على لسان كل موجود ممكن سواء كان جوهرا او عرضا فعلى هذا يكون مطلق
حقيقة الحمد سواء كان بينا للفاعل والمفعول مختصا به تعالى كما دل عليه بلامي الجنس و
الاختصاص والصلوة منه على المرتبة الجامعة لجميع صفاته وفي بعض النسخ على مرتبته
بالضمير بدلا عن اللام الصلوة من الله تعالى الرحمة والظاهر ان هذا بناء على المشهور من
قولهم الصلوة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الانسان الدعاء وقال بعض
المحققين الصلوة في اللغة الدعاء والمراد بها الرحمة مجازا واذا نسب الى غيره تعالى كان المراد
طلب الرحمة وتفصيل الكلام فيه غير مناسب للمقام وهي اي الرحمة عبارة عن افاضة الخير

اليه

والكمال والوجود منبع كل خير وكمال وانما ساير الكمالات متفرعة عليه فان ثبوت كل شيء
متفرع على وجود الشيء المثبت له بديهة وغاية الكمال التجلي لجميع صفات الله تعالى واسمائه
كما ورد في الخبر الصحيح وهو المصرح به في كلام الصوفية والحكماء والقابل للفيض الوجودي
وما يتفرع عليه من الكمالات اولا من حيث حقيقته النورية لقوله عليه الصلوة والسلم اول ما
خلق الله نوري وقوله صلعم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين واخرا من حيث نشاته الصورية
الظهورية هو الحقيقة المحمدية الجامعة لجميع الصفات الالهية فكل رحمة فهي له بالذات اذ هو
قابل لكل فيض يصدر عن المبدأ تعالى اولا وبالذات ولغيره كائنا ما كان من الممكنات جوهرا
وعرضا بالتطفل والعرض بواسطته ووسيلته صلعم ثانيا والى هذا المعنى اشار بقوله سبحانه
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين كما هو المفهوم من الجمع المحلى باللام فعند التحقيق هو الشفيع المشفع
في افاضة الرحمة الرحمانية والرحيمية اي العامة والخاصة مطلقا اي اولا وآخرا فالصلوة من الله
تعالى بذاته له سواء استنزلها له احد او لم يستنزل اذ هو صلوات الله وسلامه عليه قابل لكل
رحمة فاضت منه تعالى اولا وبالذات فظهر بين التوافق بين القرينتين قرينة الحمد وقرينة
الصلوة كما لا يخفى واعلم ان بعض من تصدى لشرح الكتاب اورد على قوله والصلوة منه على
مرتبته الجامعة لجميع صفاته ثلاثة ابحاث فقال فيه ابحاث احدها ان جعل الاشياء
دليل م
مراتب للحق عز اسمه غير صحيح لانه يستلزم قبول حقيقته التجزي والانقسام وذلك
والثاني ان النبي صلى الله عليه وآله اذا كان مرتبته للحق عز وجل امتنع توجيه الصلوة منه
اليه وكان ذلك بمنزلة الصلوة منه على نفسه والثالث انه ان اراد ان يكون النبي صلى الله

عليه

عليه وآله جامعا لجميع صفات الله تعالى اثبات ذلك له نظرا الى حقيقته بزعم الاتحاد
فهذا اذ ان لم يعم الكون كلها لا اختصاص له بالنبي صلعم ليمدح به وان اراد اثبات ذلك
له نظرا الى خصوص تعينه فهو خال عن بعض اجناس الصفات كالوجوب الذاتي بلا خلاف
وكالقدم عند المليين جميعا والمتاخرين من الفلاسفة القايلين بحدوث النفس وكالخلق
عند المحققين من المتكلمين القايلين بان العبد كاسب لا خالق هذا عبارة المعترض بعينها هذا
في الابحاث الثلثة والاستاد المحقق رحمه الله لدفع الاعتراضات الثلثة كتب حاشية
طويلة بل رسالة مشتملة على كثير من التحقيقات والمعارف فاردت ان انقل ما هو المقصود
منها بعباراتها وان كانت مسطنبة مبسوطة واشرح بعض مواضعها الذي يطلب
الشرح والايضاح والله سبحانه هو مفيض الصدق والصواب وهو معطي التحقيق
والايقان في كل باب قال رحمه الله تعالى في تلك الرسالة من الامور البينة ان كل موجود من
كيفية م
الممكنات يدل على وجود صانعه دلالة عقلية قطعية وقد بين تلك الدلالة في الكتب
العقلية الكلامية والحكمية مفصلة مشروحة فليطلب منها فهو اي هذا الموجود الممكن
بهذا الاعتبار باعتبار تلك الدلالة مظهر له لصانعه عند العقول الناظرين اظهارا
مظهرية م
كاملا صحيحا ليس فيه شائبة نقصان وخطاء وهو ايضا لجميع صفات كمال له سبحانه
وقد عبر الله تعالى عن تلك الدلالة في القرآن المجيد بالتسبيح والحمد حيث قال الله تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم وهذا ما قال جمهور المفسرين
في هذه الآية واما المحققون من اهل الكشف فيحملون الحمد والتسبيح هاهنا على المعنى

الحقيقي المتبادر ويستدلون عليه بحديث تسبيح الحصاة وغيره من الاحاديث الصحيحه
الدالة على صدور الكلام من الجمادات والنباتات بل يثبتون الحيوة والعلم والقدرة والكلام
وغيرها من صفات الانسان لجميع الاجسام من البسايط والمركبات وتقرب مما قالوا ما ذهب
اليه كثير من الاشراقيين من اثبات النفس المجردة الناطقة لجميع النباتات والجمادات
قال صاحب فصوص الحكم في اول الفص الايوبي اعلم ان ستر الحيوة سرى في الماء فهو
اصل العناصر والاركان لذلك جعل الله من الماء كل شيء حيا وما ثم شيء الا وهو حي
فانه ما من شيء الا يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا كل
حي فكل شيء حي وقال في اول الفص الاسحاقي فلا خلق على من جماد وبعده نبات على قدر
يكون واوزان وذو الحس بعد النبت فالكل عارف بخلاقه كشفا ايضاح وبرهان
بل قال سهل والمحقق مثلنا لانا واياهم بمنزل الحسان فمن شهد الامر الذي قد شهدته
يقول بقولي في خفاء واعلان وقال في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات قد ورد ان
المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات مشحونة من هذا القبيل
ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار يذكر الله تعالى رؤية عين بلسان
نطق تسمعه اذاننا ويخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان
وقال العارف المصري قدس سره في التائيه والسنة الاكوان ان كنت داعيا شهود
بتوحيدي بحال فصيحه وقد صرح في غير الفصوص الحكم والفتوحات بهذا المعنى في مواضع
من مؤلفاته وتلميذه اعني العارف المحقق القونوي صرح ايضا في مصنفاته بل صرح اكثر

العرفاء



وهو

٨

العرفاء الكاشفين به كما لا يخفى على من تتبع من مصنفاتهم ولما كان روح النطق
والامر المقصود منه الاعلام بل حقيقة النطق والكلام عند ائمة الكشف والتحقيق
ليس الا الاعلام بشرط الشعور والارادة كما مر انفا عبر سبحانه عن هذه الدلالة بالنطق
في قوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل شيء وقد تقع للنفوس المشرقة في بعض النسخ بالقاف
وفي بعضها بالفاء والاول انسب ان يفوقهم محاكاة هذه الدلالة بالنطق الظاهري
فيسمعونه كفاحا مواجهة قال الاصمعي كافحوهم اذا استقبلوهم في الحرب وفي الحديث
اني لاكفحها وانا صائم اي اواجهها بالقبلة كما ورد في الحديث المشهور من سماع اصحاب
النبي صلى الله عليه واله وسلم بسبب استضاءة مشكوة مشاعرهم ولا يخفى عليك شدة
المشابهة بين المشكوة والمشعر بانوار صحبته صلى الله عليه واله وسلم تسبيح الحصاة في
كفه القدسيه والاحاديث الصحيحة الصريحة في نطق الاشجار وتسليمها لرسول الله ص
كثيرة مشهورة ونقل في الرسالة البشرية عن امير المؤمنين ويعسوب الاولياء والموحدين
على النبي وعليه الصلوة والسلم انه قال ذات ليلة سمع صوت ناقوس النصارى هذا
الناقوس يقول التسبيح الفلاني وامثال ذلك منقول عن كثير من اكابر الاولياء واقول
على قاعدة الصوفية الموحدة لا بد ان يكون الواقع كذلك لان ذاته تعالى مستلزم للحيوة
والعلم والكلام وغيرها من الصفات وهو بذاته مع جميع الممكنات فلزم تحقق تلك الصفات
في كل منها غاية الامر ان يكون تلك الصفات في الموجودات متفاوتة في الظهور والخفاء
بحسب تفاوت استعداداتها ولقد بالغ بعض ائمة الكشف والتحقيق حيث قال الخرق العا

اما هو في سماع ذلك التسبيح لا في نفسه فانه واقع دايما بل الظاهر من كلام اكثرهم
واللازم من بعض قواعدهم هو هذا كما قلنا انفا اقول ويحتمل ان يكون سر سماع اصحابه
تسبيح الحصاة وتسليم الاشجار ونحوهما مما سمعوه اكابر الاولياء هو ان الموطن الدنيوي
بالنسبة اليهم كالموطن الاخروي في تجردهم وانخلاعهم عن مقتضيات القوى الجسمانية فهم من
الذين ماتوا قبل ان يموتوا وقد تيسر سماع شهادة الاعضاء من الالسنة والايدي والارجل
وغيرها على الاعمال لكل احد في موطن الاخرة اذ لكل موطن من المواطن خاصية ليست في موطن
اخر كموطن الخارج والاحساس والتخيل والتعقل فان لكل منها خاصية ليست للاخر قال الله تعالى
يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال سبحانه اليوم نختم على افواههم
وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون والظاهر ان المانع من السماع في موطن الدنيا
هو النوم الحاصل من الانغماس والاشتغال بالقوى الجسمانية وبالموت سواء كان اختياريا
او اضطراريا يرتفع النوم ويحصل الانتباه فيحصل الشعور والادراك وكذا قال صلى الله
عليه واله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وهذا الحديث منقول عن امير المؤمنين ويعسوب
الموحدين علي النبي وعليه الصلوة والسلم وانت خبير بان هذا السر مخصوص بالعرفاء المكاشفين
المنسلخين عن الابدان كالصحابة وتابعيهم من الاولياء واما سماع نطق الجمادات والنباتات
للكفار عند اظهار المعجزة كما ورد في الاخبار الصحيحة فالظاهر ان له سرا اخر وان كان مثل
هذا السر محتمل هيهنا بان يقال النفس العالية التي للنبي التي يطيعها هيولى العالم العنصري
يتصرف في نفوس الكفرة الفجرة في ساعة مخصوصة بان يجعلها فيها فارغة عن الاشتغال التام

بالكدورات الجسمية المانعة عن السماع كما للاولياء في اكثر الاوقات فهي متنبهة فيها فتسمع
فيها ما يسمعه الاولياء المتنبهون والاسرار الاخر محتملة في مطلوبنا والله اعلم باسراره ومن اتقن
الاصل الذي اشير اليه في تلك الرسالة من نسبة الصور الى المعاني وكيفية ارتباطها بها بحسب
المواطن المختلفة لا يحتاج الى مزيد تقرير في هذا المطلب وسيجيء هذا الاصل مفصلا مشروحا
ان شاء الله تعالى ثم من المحققين من راى ان كل ذرة من ذرات الوجود اي كل موجود ممكن مظهر
لبعض الصفات الكمالية الالهية وهو الصفة العالية احكامها تلك الصفة عليه
اي على هذا المظهر الممكن وان اشترك جميعها في مظهرية الصفات التي يتوقف عليها الايجاد
واشترك جميعها ايضا في الدلالة عليها اي على تلك الصفات التي هي شروط الايجاد كالعلم
والقدرة والارادة لكن الغالب على كل نشاة من النشئات الموجودة الممكنة حكم صفة من الصفات
التي لصانعه وموجده كالمجردات فانها مظاهر الصفات التنزيهية مثل كونه تعالى ليس في
مكان ولا جهة ولا يشار اليه بالاشارة الحسية وغيرها من المختصة بالمجردات والاجسام
فانها مظاهر الصفات المقابلة لها اي للصفات التنزيهية يعني الصفات التشبيهية
مثل السمع والبصر والجنب واليد والقدم والاصبع وغيرها من الصفات المشابهة لصفات
الاجسام بل كل فرد من افراد الموجودات الممكنة واقع تحت تربية اسم خاص من اسمائه تعالى
هو اي ذلك الاسم ربه لا يشاركه اي هذا الموجود فيه في ذلك الاسم غيره من الموجودات
واعلم ان هذا الحكم مما صرح به جميع المحققين في مصنفاتهم صرحوا بان كل شخص من الموجودات
بحسب تربيته اسم خاص جزئي هو رب ذلك الشخص لا يشاركه في ذلك الاسم الجزئي غيره من الموجودات

کما لا یخفی علی من تتبع کتبهم ثم ان النشاة الانسانیة مظهر جمیع الاسماء والصفات الالهیة
اذ قد اجتمع فیها فی النشاة الانسانیة جمیع الحقایق من المجردات والمادیات جوهریة کانت او عرضیة
واللطایف والکثایف یحتمل ان یکون اللطایف عبارة عن المجردات والکثایف عن المادیات
کما هو واقع فی بعض الاطلاقات الصوفیة وبعض اطلاقات القدماء من الحکماء ویحتمل ان یکون المراد
بها الاجسام اللطیفة التی هی النار والهواء والمرکب منهما والاجسام الکثیفة التی هی الماء
والارض والمرکب منهما کما هو المصطلح عند جمهور الحکماء الی غیر ذلک من التفاصیل التی
تعرض لها متتبعوا آیات الآفاق والانفس ومطبقوها کما وقع فی کتب بعض المتاخرین من
الصوفیة وبعض قدماء الحکماء فهو ای الانسان انموذج لجمیع العوالم اذ العوالم علی کثرتها تنحصر
فی المجردات والمادیات وفی الانسان انموذج تام من کل منهما وفی الاشعار المنسوبة الی امیر المؤمنین
ویعسوب الموحدین علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام اشارة الی هذا المعنی حیث قال • دواءک
فیک ولا تشعر • وداءک منک وتستنکر • وانت الکتاب المبین الذی • باحرفه یظهر المضمر •
فان تک تعرف حل الرموز • فجسمک لوح بها اسطر • اتحسب انک جرم صغیر • وفیک انطوی
العالم الاکبر • وقد صرح بهذا المعنی فی مواضع من فصوص الحکم قال فی اول الفص الادمی



لما شاء الحق تعالی من حیث اسمائه الحسنی التی لا یبلغها الاحصا ان یری اعیانها فی کون جامع یحصر
الامر کله الی آخر هذا الکلام ثم قال بعد تمام الکلام فسمی هذا المذکور انسانا
وخلیفة اما انسانیته فلعموم نشاته وحصره الحقایق کلها ثم قال فی موضع آخر من هذا
الفص ایضا متفرعا علی سابق کلامه فظهر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء الحسنی

فی هذه

فی هذه النشاة الانسانیة فحازت رتبة الاحاطة بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالی علی الملائکة
وقد صرح هو ایضا بهذا المعنی فی کثیر من مصنفاته وصرح به اکثر الاکابر من الصوفیة فی مولفاتهم
کما لا یخفی علی من تتبعها ولذلک سمی الانسان بالعالم الصغیر لتحقق انموذج جمیع اجزاء العالم
الکبیر فیه کما فصل التطبیق بینهما فی بعض کتبهم وقد سمی العالم بالانسان الکبیر کما صرح بهذه التسمیة
فی الفص الادمی ولا یخفی علیک وجه تسمیته بهما وکلتا التسمیتین مشهورتان عند الصوفیة بل عند
کثیر من قدماء الحکماء والی هذا المعنی اشار من قال • در جستن جام جم جهان پیمودم • روزی ننشستم و
شبی نغنودم • ز استاد چو وصف جام و جم بشنودم • خود جام جهان نمای من بودم • هذه الرباعیات
من منظومات المص وربما سمی الانسان بالعالم الکبیر نظرا الی سعة احاطته العلمیة حتی قال ابو یزید
رضی الله عنه لو ان العرش وما حواه الف مرة فی زاویة من قلب العارف لما ملأه او کما قال وورد هذه
اللفظة لشک من العبارة المرویة کما هو داب المحدثین وصاحب فصوص الحکم اورد هذا الکلام
فی موضعین منه فقال فی الفص الاسحاقی یقول ابو یزید فی هذا المقام لو ان العرش وما حواه
مائة الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بها وهذا وسع ابو یزید فی عالم
الاجسام بل اقول لو ان ما لا یتناهی وجوده یقدر انتهاء وجوده مع العین الموجدة له فی
زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بذلک فی علمه فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلک
ما اتصف بالری فلو امتلأ ارتوی وقد قال ذلک ابو یزید ولقد نبهنا علی هذا المقام بقولنا
یا خالق الاشیاء فی نفسه • انت لما تخلقه جامع • تخلق ما لا ینتهی کونه • فیک فانت الضیق
الواسع • لو ان ما خلق الله ما • لاح بقلبی فجره الساطع • من وسع الحق فما ضاق عن • خلق

فكيف الامر يا سامع • انتهى وقد قال في الفص الشعيبي وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد
البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس
به ثم قال فيه ايضا وقلب وسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا انتهى فقوله وسع القديم اشارة
الى الحديث القدسي المشهور اعني قوله سبحانه ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي
المؤمن قال بعضهم ثلث وقع في الكلام الالهي سعتها لكل شيء الرحمة والعلم والقلب قال الله تعالى
وسعت كل شيء رحمة وعلما وقال تعالى ما وسعني الخ فان قلت ليس الانسان جزء من العالم فكيف
يزيد على الكل قلت اهل هذا الذوق اي الصوفية يجعلونه اي الانسان من حيث الوجود الخارجي
وما يشتمل عليه من الاجزاء والاحوال بحسب ذلك الوجود الخارجي جزءا من العالم حتى يكون العالم
الصغير الذي يكون الانسان كبيرا بالنسبة اليه هو الموجودات الخارجية والعالم الكبير هو الانسان
بجميع ما يشتمل الانسان عليه من الموجودات الخارجية والذهنية فيزيد الانسان على العالم بالموجودات
الذهنية فان قلت العالم الكبير ايضا يشتمل على الموجودات الذهنية اذ العقول والنفوس
الفلكية ناطقة مدركة للاشياء كما هو المشهور بين الفلاسفة المثبتين لها فلا يزيد الانسان
على العالم بالموجودات الذهنية لكونها متحققة ايضا في العالم قلت اما العقول فلا
احساس لها مطلقا اي سواء كان حسا ظاهرا او باطنا لعدم تعلقها بالبدن واما النفوس
الفلكية فلا احساس لها بالحواس الظاهرة عند القائلين باثباتها وتجردها وهم الفلاسفة
وتقييد الحواس بالظاهرة لانهم يثبتون للافلاك الحس الباطن المدرك للجزئيات المادية
كما هو المشهور من مذهبهم وح يزيد الانسان على العالم ببعض الادراكات اعني الاحساسات

الظاهرة

الظاهرة فثبت كونه كبيرا بالنسبة الى العالم على ان اهل هذا الذوق اي الصوفية يرون
يعتقدون ان المجردات انما تعرفه تعالى بالصفات التنزيهية فقط اي بدون تعرفه تعالى با
لصفات التشبيهية كالسمع والبصر والجنب والقدم ونحوها والنفوس الفلكية على تقدير تسليمها
وتسليم تجردها اشارة الى المنع في الموضعين انما تعرفه تعالى بالصفات التنزيهية وما تعطيه
نشأتها اي نشأة النفوس الفلكية من اللطافة والدوام على نهج واحد كما هو الحاصل في نشأتها
بخلاف الانسان الكامل الذي هو الانسان المترتب عليه الخواص الانسانية وصفاتها وهو المتبادر
منه عند الاطلاق في عرف الصوفية فانه من حيث انه مجموعة العوالم باسرها مجردة كانت او مادية
متغيرة او غير متغيرة يعرفه تعالى لما يعطيه جميع النشآت الحاصلة كما قيل قائله قدوة الشعرا
وزبدة العرفاء شرف بن مصلح الدين سعدي الشيرازي • نه فلك راست مسلم نه ملك را حاصل
انچه در سر سويداي بني ادم از وست • واشار الشيخ رض الى الجمعية الانسانية والى معرفة كل
موجود بحسب ما تعطيه ذاته ونشأته بقوله في الفص الادمي بعد ذكر مقدمات حقة فظهر
جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء الحسنى في هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة
والجمع في هذا الموجود وبه قامت الحجة البالغة لله تعالى على الملائكة لم تقف مع ما تعطيه
نشأة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية فانه ما يعرف
احد من الحق الا ما تعطيه ذاته وليس للملائكة جمعية ادم ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها
وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت ان لله تعالى اسماء ما وصل علمها اليها فما سبحته بها
ولا قدسته انتهى وقد نقلنا انفا بعض هذا الكلام في بيان الجمعية المذكورة واقول والله

فان الملائكة لم

اعلم يمكن ان يكون بعض بطون الامانة الواقعة في قوله سبحانه انا عرضنا الامانة الخ هو
المعرفة التامة الناشئة من اعطاء جامعية النشأة وهي الحاصلة للنشأة الانسانية لا غير كما
قيل • آسمان بار امانت نتوانست کشید • قرعه فال بنام من دیوانه زدند • واعلم ان النسخة
الانسانية التي استدل بها المص على كون الانسانية كبيرا بالنسبة الى العالم وجها صحيحا
ذكره بعض المتاخرين لكن الوجه الظاهر من كلام الشيخ في فصوص الحكم وغيره من المحققين هو
قبوله التجليات الغير المتناهية التي وسعته الذات الالهية اعني الذات مع جميع الاسماء والصفات
الغير المتناهية التي ما وسعها السماء والارض يعني العالم العلوي والسفلي صوريا كان ومعنويا
اي مجردا كان وماديا كما في الحديث المشهور واقول بوجه آخر الانسان المركب من النفس والبدن مشتمل
على اجزاء العالم من المجردات والماديات واللطايف والكثايف كما مر تقريره ويزيد على العالم بالاحوال
والصفات الناشئة من تركيب النفس والبدن وان شئت قلت من تركيب النفس والقوى المتنوعة
كالشهوة والغضب ونحوهما من الغضب المدركة الظاهرة والباطنة والمحركة ومنهم من المحققين من
الصوفية من يرى يعتقد ان كل موجود مظهر لجميع صفاته تعالى اي الكلية والجزئية من حيث
دلالته اي دلالة ذلك الموجود عليها اي على تلك الصفات باسرها كما اشار اليه من قال من المحققين
الكل في الكل اي كل صفة من صفاته تعالى حاصل ومظاهره في كل موجود واشار الى هذا المعنى ايضا
من قال • در جستن جام جم ز کونین نظری • هر لحظه گمانی نه بتحقیق بری • رو دیده بدست آر
که هر ذرهٔ خاک • جامیست جهان نمای چون درنگری • الا ان مراتب الظهور اي ظهور تلك الصفات
في الموجودات مختلفة بحسب جلاء الدلالة اي على تلك الصفات وخفائها خفاء الدلالة واجمالها

جمع م

وتفصيلها

وتفصيلها هذا مذهب اكثر المحققين وهو اللازم من القاعدة المقررة عندهم كما ذكرناها انفا وبينا
لزوم اللازم منها وقد صرح بهذا المعنى الشيخ وتلميذه اعني المحقق العارف القونوي في كثير من
مصنفاتهما والظاهر الجلي في كل مرتبة من مراتب الموجودات ما خلا مرتبة الانسان بعض الاسماء
والصفات وبعضها خفي لا يظهر احكامها ظهورها من مرتبة الانسان وقد يعبرون عن ذلك
الخفاء والظهور بالكمون والبروز ويعنون به اي بهذا اللفظ المعبر به ان جميع الاسماء والصفات
مدمجة مدخلة ومدرجة بنوع من الظهور في كل موجود ولكن بعضها اي بعض الصفات
فيه في ذلك الموجود ظاهر الاحكام والاثار وبعضها خفي الاحكام والاثار مستورة مستتر
الاحكام والاثار الا الحقيقة الانسانية فان جميع الاسماء والصفات فيها اي في الفرد الكامل منها
كما صرح به الشيخ وغيره من المحققين قدس الله اسرارهم ظاهرة باثارها واحكامها ظهورا بينا
ليس لها لتلك الاسماء والصفات ظهور اقوى واتم منه من الظهور في الحقيقة الانسانية
بل مثله في شيء من المراتب الموجودة غيرها غير الحقيقة الانسانية فهو اي الانسان كتاب مختصر
بحسب الصورة منتخب مختار من جميع اجزاء العالم الذي لا يغادر اي لا يدع هذا الكتاب صغيرة من الموجودات
ولا كبيرة منها جوهرا كانت او عرضا الا احصاها اي احصى هذا الكتاب الصغيرة والكبيرة من
الموجودات وبالجملة جميع الموجودات المفصلة في نسخة العالم مدرجة ومثبتة في الكتاب المنتخب
ايضا مع شيء زايد كما قررنا فتسبيه نسبة الانسان الذي هو الكتاب المختصر المنتخب الى
جميع العوالم وجملتها التي هي الكتاب المطول المنتخب منه نسبة القرآن العظيم الى مجموع الكتب
السماوية حيث حوى القرآن مع محاورته جميع ما في الكتب السماوية باسرها كما نقل عن امير المومنين

ويعسوب الموحدين على نبينا وعليه الصلوة والسلم انه قال جميع ما في الكتب السماوية في القرآن
وجميع ما في القرآن في فاتحة الكتاب بل حوى القرآن جميع الحقايق الخارجية والذهنية
وحوى ايضا احكامها احكام الحقايق وصفاتها الثبوتية والسلبية فيكون حاويا لجميع المعلومات
التصورية والتصديقية كما اشير اليه بقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
او جعل الكتاب هو القرآن المبين كما فسره به بعض المتاخرين وهذه المعاني المذكورة
امور مقررة عند القوم مفروغ عنها عندهم فلا حاجة الى تفصيلها والاستدلال عليها
ولما كانت حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية كما قررنا في اول الكتاب فقد ظهر ان كل
موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى دال على صفته الكمالية بل كل موجود كلام صادر عنه تعالى
بواسطة النفس الرحماني كما هو المشهور في عرف الصوفية فهو اي ذلك الموجود حمد له تعالى صادر عنه وكل
موجود يظهر الصفات الكمالية له تعالى فايجاد كل موجود هو الحمد بالمعنى المصدري بمنزلة التكلم
بالكلام الدال على الجميل وانت خبير بان الحمد بالمعنى المصدري هو اظهار الصفات الكمالية
ولا شك ان الايجاد اعني افادة الوجود ليس نفسه بل مستلزما له اما ظاهرا وكذلك
التكلم بالكلام ليس نفس الاظهار بل مستلزما له ففي كلامه مسامحة كما يقال عدم العدم
وجود ونفي النفي اثبات ونفس ذلك الموجود هو الحمد بالمعنى الحاصل بالمصدر بمنزلة الكلام
الدال عليه في هذا الحكم ايضا مسامحة اذ لا شك ان كل واحد من الموجود والكلام هو المحمود
به الذي به يظهر الصفات الكمالية فيكون كل منهما آلة الحمد ولا خفاء في ان الحمد بالمعنى الحاصل
بالمصدر هو معنى المفعول المطلق كما قرر في موضعه وهو ليس آلة الحمد حقيقة التي هي الموجود

او الكلام

او الكلام وكما يسمى الكلام حمدا بالمعنى الحاصل بالمصدر المعني به المحمود به كذلك نفس ذلك
الموجود حمدا بذلك المعنى بالعناية المذكورة ولما كان الانسان الكامل على مرتبة في تلك
المنفية التي هي منفية حمده تعالى من جميع الموجودات لان اظهاره الصفات الكمالية التي للمحمود
اتم واقوى واكثر من اظهار غيره من الموجودات كما دل عليه دلايل اهل البيان وشهد عليه ارباب
الكشف والعيان فهو اي الانسان الكامل مرتبة عليا من مراتب الحمد مظهره لاتصافه تعالى بجميع الصفات
الكمالية الحاصلة له تعالى اظهارا كاملا لا يتصور اكمل منه بل يساويه له فانه بلسان حاله وبواله
ومقاله يدل على اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال ويظهرها اظهارا كاملا لا يشاركه في كمال ذلك
الاظهار غيره من الموجودات ونطق الانسان الكامل به اي باتصافه تعالى بجميع صفات الكمال بتلك
الالسنة المذكورة كلها نطقا كاملا فصيحا ليس فيه شايبة نقصان وقصور يفهم هذا النطق
من له اذن واعية والظاهر ان المراد بالحال اعم من الاستعداد الذي للانسان في مرتبة العين الثابت
وغيره من الاحوال الذهنية والخارجية اذ كل منها لسان من الالسنة الناطقة باتصافه تعالى بجميع صفات
الكمال فهو اي الانسان الكامل اقصى مراتب الحمد واعلاه واكمله التي حمد الله تعالى بها بتلك
المراتب ذاته المقدسة وهذه المرتبة العليا من الحمد هي المرتبة الحمدية المحمدية ولذلك اي ولاجل
اختصاصه صلى الله عليه وآله وسلم بتلك المرتبة العليا من الحمد خص عليه صلى الله عليه وآله
وسلم من بين الانبياء بلواء الحمد يوم القيمة الذي هو يوم ظهور مراتب حمد الحامدين كما ورد
في الحديث الصحيح وهو قوله صلعم انا سيد ولد آدم يوم القيمة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا
فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من ينشق عنه الارض ولا فخر رواه

الترمذی و سمی صم بالحماد و الاحمد وغیرهما من مشتقات الحمد اسم فاعل و مفعول کالحامد
والمحمد والمحمود وفی ذلک ای تسمیته صم بجمیع الصفات المشتقة دقیقه یعرفها العارفون
الدقیقة علی ما یفهم من شرح رباعیته هی الاشارة الی اختصاص المقام المحمود المفسر بالشفاعة
الکبری به صلی الله علیه و اله و القائل فی هذا الشرح فی رباعیه بعض التحقیقات وجود مقام محمود
که مفسر بشفاعت کبری شد مختص بآن حضرت است چنانچه اسماء سامی ان آثار که مشتق از حمد است
بصفة اسم فاعل و اسم مفعول چون احمد و حامد و حماد و محمد و محمود مشعر بآنست اقول و یحتمل
ان یکون الدقیقة هی الاشارة الی استجماعه صلی الله علیه و آله و سلم بجمیع صفات الکمال التی
هی من الجهات المحمودیة وهی ایضا بعینها هی الجهات الحامدیة اذ بواسطة حصول جمیع
صفات الکمال فیه مظهر لجمیع الصفات الکمالیة التی لصانعه تعالی و یستبین من هذه
الدقیقة ان خصه کل موجود ممکن من الحامدیة و المحمودیة بل من جهتیهما بعض من خصته
صلی الله علیه و آله و سلم منهما و من جهتیهما فخص صم من بین اولاد آدم بل من بین الموجودات
بکمال هاتین الصفتین و جهتیهما و لاجل هذا هو سید ولد آدم یوم القیمة و بیده لواء الحمد
و ما من نبی یومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائه کما هو مذکور فی الحدیث المنقول آنفا و
یحتمل ایضا ان یکون الدقیقة اشارة الی اختصاص مقام جمع الجمع اعنی البقاء بالله بعد الفناء
الذی هو بعینه احدیة الفرق و الجمع صلوات الله علیه فانه لما سمی بجمیع الصفات المشتقة
من الحامدیة و المحمودیة کان جمیع الحصص المتکثرة التی للذوات المختلفة فی نظر المحجوبین
من الحامدیة و المحمودیة بل من جهاتهما متحدا فی ذاته صم و کمال هذا المقام مختص به کما

یفهم

من الحمد م

یفهم من تصریحات کثیر من المحققین و لورثته من امته بل الغیره من الانبیاء و الامم یصیب منها
بقدر مناسبتهم له و استفادتهم من روحانیته صم و بالحقیقة هذا المقام هو المقام
المحمود الذی ورد فی الحدیث الصحیح اختصاصه به صلی الله علیه و اله و سلم و هو المستلزم
للشفاعة العظمی و لهذا فسر بها و لا یخفی علیک انه لورثته من امته بل الغیر مطلقا
یصیب من مقام الشفاعة علی قدر مناسبته له و ارتباطه بروحانیته صم و ح ای حین تحقیق
الکلام بالوجه المذکور مفصلا یندفع شبهة بعض القاصرین اما علی النسخة التی لیس
فیها الضمیر و هی النسخة التی وقعت فیها و الصلوة منه علی المرتبة الجامعة لجمیع صفاته
فلا یحتاج فی دفع الشبهة الثلث التی نقلناها الی مزید تقریر و نحن نقرره للتوضیح
فنقول اما الاولیان من الشبهة اعنی لزوم انقسام الباری تعالی و لزوم امتناع توجیه الصلوة
منه تعالی الیه صم فلانهما مبتنیان علی کونه مرتبة منه کما یدل علیه صریح کلام المعترض
و لیس فی هذه النسخة تصریح بهذا المعنی اذ علی هذه النسخة یجوز ان یکون المرتبة مرتبة الحمد
کما تقرر المص علی النسخة الاخری و اما الشبهة الثالثة التی خلاصتها لزوم اتصافه صم
بجمیع صفاته تعالی المستلزم لاتصافه صم بالوجوب الذاتی و القدم و غیرهما من الصفات
المختصة به تعالی فتقریر دفعها ما اشار الیه بقوله و اما علی النسخة الاخری التی فیها
الضمیر و هی التی وقعت فیها و الصلوة منه علی مرتبته الجامعة لجمیع صفاته فلان الضمیر
ضمیر مرتبته راجع الی الحمد لا الی ولیه فیکون المعنی حینئذ الصلوة منه تعالی علی مرتبة
من مراتب الحمد هی من المرتبة الجامعة لجمیع صفاته تعالی ثم فسر مرتبة الحمد الجامعة بقوله

اى على جه يكون حمدًا له بجميع صفات الكمال وفيه اى فى هذا الكلام الذى اطلق فيه ترتبة الحمد
التى هى الحمد ايضًا واراد بها الرسول اشعار باسمه صلى الله عليه وآله وسلم كما لا يخفى فقد جعل
المص فى هذه العبارة يعنى قوله والصلوة الخ النبى صلى الله عليه وآله وسلم نفس الحمد الجامع
للدلالة اى دلالة ذلك الحمد على جميع صفاته تعالى كما مر تقريره فيكون معنى كون الحمد جامعًا
لجميع صفاته تعالى كونه دالًا ومشتملًا على جميع صفاته تعالى ويستبين من هذا الكلام ان
الحمد قسمان احدهما ما يكون دالًا ومشتملًا على جميع صفات الكمالية التى للمحمود وهذا القسم
حقيق بان يسمى الحمد التام الثانى ما يكون دالًا على بعض صفات الكمال وهذا القسم خليق بان
يسمى الحمد الغير التام وليس فيه فى هذا الكلام انه صلى الله عليه وآله وسلم متصف بجميع صفاته
تعالى ومعروض لها كما هو محصول الشبهة الثالثة انما معنيه الحمد لصفات المحمود ليس الا باعتبار
دلالته واشتماله عليها واطلاق نفس الحمد عليه صلى الله عليه وآله وسلم بالمعنى الحاصل بالمصدر
كما مر انفًا فى كلامه او بطريق المبالغة كما فى رجل عدل حيث جعل فيه العادل نفس العدل
مبالغة كما يشعر به هذا الاطلاق وتسميته صلى الله عليه وآله وسلم بالحماد الدال على المبالغة
كما مر انفًا وانت خبير بان اطلاق الحمد الحاصل بالمصدر عليه ايضًا على طريقة المبالغة كما
اشرنا اليه انفًا فقد ظهر معنا معنى قوله والصلوة الخ بحمد الله تعالى لا يخفى ما فى هذا الحمد
فى هذا المقام من اللطافة على وجه يستحليه ذواق ارباب التحقيق وليسوغ ويسهل مدخله
فى حلوق الرضعاء الاولجمع حلق واكثر جمع رضيع الذين لم يفطموا فطام الصبى فصاله
عن امه ومن فطمت الام ولدها عن رضاع لبان التقليد من افاويق اخلاف اسلافهم فى الصحاح

الفواق ما بين مقدار الحلبتين من الوقت والفيقه بالكسر اسم اللبن الذى يجتمع بين الحلبتين
صارت الواو ياء لكسرة ما قبلها والجمع فيق ثم افواق مثل شبر واشبار ثم افاويق ولا يخفى
عليك بلاغة هذا الكلام وقد تنزلنا فى ذلك فى بيان معنى تلك الفقرة ودفع الشبهة على
الوجه المذكور الى مدارك هؤلاء المقلدين تلميظا لينع الحقايق يقال لمظ لمظًا
اذا بلع بلسانه بقية الطعام فى فمه او اخرج لسانه فمسح به شفتيه والظاهر ان التلميظ
بمعنى اللمظ اذ المراد به الكثير يقال ينع التمر ينعًا وينوعًا نضج وفيه فتح الفاء وضمها
مثل النضج والنضج وقرء كلاهما فى قوله تعالى وينعه والظاهر ان المراد بالمصدر ههنا الصفة
التى بمعنى النضيج وايضًا لا لها للحقايق الى اجوافهم الضيقة الضعيفة التى لم يطعم سوى
لبان التقليد من افاويق اخلاف سلافهم واما العالمون البالغون الى مراتب الرجال من اهل
التحقيق الذين اغتذوا بالارزاق الربانية والاغذية الروحانية التى هى التحقيقات والمعارف
اليقينية فلا يحتاجون الى ذلك التلميظ والنصح لقوة قواهم واحتمالهم لتلك الارزاق
وتعودهم بتلك الاغذية وفى تقرير دفع الشبهة المذكورة بوجه لا يحتاج الى هذا التكلف
الذى التزمه المص اقول قولًا مفصلًا وان افضى الى التطويل ضمير مرتبته راجع الى
الحمد كما هو الظاهر من العبارة فيكون صلى الله عليه وآله وسلم مرتبة من مراتبه تعالى وهذا
المعنى المراد بالمرتبة على تقدير عدم الضمير كما فى بعض النسخ والشبه مندفعة اما الاولى
فلان المراد بالمرتبة هى المرتبة المعنوية لا الصورية المكانية فلا يلزم انقسامه تعالى واطلاق
المرتبة على هذا المعنى شايع فى كلام الصوفية بل فى كلام اكثر المتكلمين والحكماء كما لا يخفى

على من تتبع مصنفاتهم وليت شعري ان هذا المعترض ما يقول في الجنب واليد والاصبع
والقدم ونحوها من الصفات الدالة بحسب الوضع الاول على الجسمية وما يقول في قوله تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله ونحوه من الايات والاحاديث الصحيحة الدالة بحسب الوضع اللغوي
على التمكن المستلزم للجسمية بل ما يقول في العبارة المشهورة بين ارباب النظر من ان الواجب
تعالى طرف سلسلة الموجودات والسلسلة تنتهي اليه فان لفظ السلسلة بل لفظ الطرف
والانتهاء بحسب الوضع اللغوي يدل على معنى يستلزم الجسمية والمراد بتلك العبارات
باسرها معلوم عند جميع المحصلين قال المعترض في تتمة هذه الشبهة قبل المراد مرتبته وصفته
قلنا انتهى الى قول بعض المتكلمين ان الحلاج اراد بقوله انا الحق انا مخلوق الحق او مرزوق الحق
سوى ان كلام الحلاج بعد التقدير المذكور ليس على معنى متكلف بخلاف هذا او اقول هذا المعنى
وان كان غير مراد المص لكن لو اراده احد بهذه العبارة يصح وليس فيه كثير تكلف كما ترى
واما الشبهة الثانية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان مرتبة للحق عز وجل امنع
توجيه الصلوة اليه وكان ذلك بمنزلة الصلوة منه على نفسه فلا نا لا نم بمنزلة الصلوة
على نفسه فان مرتبة الشيء مغايرة له بالذات سواء كانت صفة له او غير صفة وما قال المعترض
بعد هذه تقرير الشبهة ان جعلتم المرتبة هي الصفة وصاحب المرتبة الذات والذات يصلي على الصفة
لانها علتها وموجدها قلنا صفات الله تعالى غير مخلوقة ولا صادرة عن الذات ولا كان الواحد
الحقيقي فاعلا وقابلا مقابل صفات الله تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا تستدعي جعلا مستقلا
بل جعلها تابع جعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة

بالا جعل الثابت للذات فاقول في جوابه مرتبته تعالى لا يلزم ان يكون صفة من صفاته تعالى
حتى يرد ما اورده ولو سلم ذلك فلا نم ان صفاته على تقدير زيادتها على الذات كما هو مذهب
الشيخ الاشعري واتباعه ومنهم المعترض غير معلولة للذات ولا صادرة عنها اذ يلزم من هذا ان
يكون وجود تلك الصفات لا من الغير فيكون واجبة لذاتها لا ممكنة اذ لا معنى للواجب الا
الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره فيبطل توحيد الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا فكيف يقول
عاقل بهذا القول وقوله في بيان نفي مجعولية الصفات ولا كان الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا
معا لا نم ذلك لجواز ان يكون صدور تلك الصفات عن الذات متوقفة على بعض الصفات
الاعتبارية السابقة على تلك الصفات الموجودة الصادرة عن الذات فلم يكن الذات
وحدها علة تامة لتلك الصفات فلم يكن الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا معا ولو سلم اللازم
فلا نم استحالته فان الاشاعرة باسرها بل اكثر المتكلمين يجوزون كون الواحد الحقيقي فاعلا
وقابلا معا وكونه مصدرا لاثار مختلفة كما هو المصرح به في اكثر الكتب الكلامية والدلائل
التي اوردها الحكماء لاثبات هذا المطلب مدخولة والاعتراضات الواردة عليها مذكورة مفصلة
في الكتب الكلامية والحكمية كما لا يخفى على الممارس في الفنين واما الشبهة الثالثة فسنظهر
دفعها من الاصل المقرر عند ائمة الكشف الذي سيذكره المص مع تقرير الدفع مفصلا وسيشير
ان شاء الله تعالى اليه هذا ولنرجع الى شرح تتمة الرسالة قال ره فان قلت ما ذكرتم من كونه صلى الله
عليه وآله وسلم مرتبة الحمد لا مرتبته تعالى انما يتجه على النسخة التي يوجد فيها الضمير اي
النسخة التي فيها على مرتبته ليكون الضمير راجعا الى الحمد ويكون المراد بجامعية الصفات

الكمالية اى جامعية تلك المرتبة من الحمد لها انه ان هذا الحمد حمد مستجمع لوصفه تعالى
لجميع صفات الكمال واما النسخة التى ليس فيها الضمير اى على النسخة التى فيها على المرتبة
الجامعة فلا يجرى هذا التوجيه الذى مر مفصلا اذ ليس فى اللفظ دلالة على ان تلك
المرتبة من مراتب الحمد ليكون المراد بجامعية الصفات دلالته عليها اى دلالة الحمد الذى
هو عين تلك المرتبة على الصفات قلت فى الجواب يمكن جعل اللام فى المرتبة بدلا عن الاضافة
مرتبته يمكن اراده هذا المعنى الذى مر تفصيله منه فى هذا اللفظ بان يعنى به هذا اللفظ
مرتبته من مراتب الموجودات لا مرتبة مولى الحمد ولا مرتبة الحمد جامعة تلك المرتبة عليها
اى من حيث مرتبتين مراتب الموجودات بجميع الصفات من حيث الدلالة اى دلالة تلك المرتبة عليها
لا من حيث اتصافها ليلزم المحذور فانك اذا قلت هذا الكتاب جامع لجميع صفات زيد
لم يتبادر منه من هذا القول الا دلالته دلالة هذا الكتاب عليها على صفات زيد ولو
لم يكن فى هذه الصورة التى نحن فيها التبادر اى تبادر هذا المعنى المذكور فلا يتبادر خلافه
خلاف المعنى المذكور ايضا يعنى بعد التنزل والتسليم للمعنى المذكور مثل خلافه فى الفهم عن
اللفظ فيمكن حمله حمل اللفظ المذكور عليه على المعنى المذكور من غير تكلف وانكار هذا
ومن الاصول المقررة عند ائمة الكشف والتحقيق هنا هو الاصل الذى اشرنا اليه آنفا
وذكرنا انه منشاء دفع الشبهة الثالثة بوجه لا يحتاج الى التكلف الذى التزمه المص فى
دفعها انه كما ان للصفات احكاما واحوالا فى الذوات الموصوفة بها كالعلم فانه تصير به
الذات عالما والقدرة تصير بها الذات قادرا الى غير ذلك من الصفات كذلك للذوات

احكاما

احكاما واحوالا فى الصفات العارضة للذوات فان العلم بانتسابه الى الذات القديمة تصير هو قديما
كالذات المنسوب هو اليها وذاتيا اى غير مستفاد من الغير وكل من الوصفين مبرهن عليه فى موضعه
والعلم باضافته الى الموصوف الحادث يصير حادثا ومستفادا من الغير وكل من الحكمين ظاهر
لا يحتاج الى بيان وقس عليه الوجوب المطلق اى الاعم من الذاتى والغيرى فانه فى ذاته وبحسب
حقيقته المطلقة معنى واحد تصير هذا المعنى الواجب بالنسبة الى الذات الغنية عن
الغير مطلقا وجوبا ذاتيا لكون وجوب وجوده بالنظر الى ذاته والوجوب بالنسبة الى
غيرها غير الذات الاحدية الغنية وجوبا غيريا لان غير الذات الاحدية ممكن للبراهين
الدالة على توحيد الواجب فيكون وجوب وجوده مستفادا من الغير وهذا معنى الوجوب
الغيرى والشيخ قد صرح فى الفص الادمى بهذا الاصل واصل اخر ايضا قريب من هذا
الاصل اعنى كون كل من الامر الكلى والوجود العينى له حكم واثر فى الاخر فقال اعلم ان الامور
الكلية وان لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلا شك فى الذهن فهى باطنة
لا تزال عن الوجود العينى ولها الحكم والاثر فى كل ما له وجود عينى ثم قال قريبا من ذلك غير
هذا الامر الكلى يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقايق تلك الموجودات
العينية كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحى فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة
متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه ثم يقول فى الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحى
العالم ونقول فى الانسان ان له حيوة وعلما فهو الحى العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة
الحيوة واحدة ونسبتهما الى العالم والحى نسبة واحدة ونقول فى علم الحق انه قديم وفى علم

الانسان انه محدث فانظر ما احديته الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة وانظر الى هذا الارتباط
بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم
الموصوف به على العلم انه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به
محكوما عليه انتهى فلنرجع الى شرح تتمة كلام المص اعني قوله ولا شك انه اذا قيل ان زيدا
متصف بصفات عمرو ولم يرد به بهذا القول اتصافه بتلك الصفات العارضة
للعمرو مع الاحكام التي يستفيدها تلك الصفات من ذات عمرو وتشخصها بتشخص تلك
الصفات بسبب القيام قيام الصفات به بعمرو وغيره غير التشخص من الاحكام والاحوال
البالغة لقيام تلك الحقيقة الوصفية بعمرو بل المراد به بهذا القول اتصافه اتصاف زيد
بتلك الحقيقة الوصفية من حيث هي هي وح اي حين تحقق ما قيل من ان زيدا متصف
بجميع صفات عمرو يظهر وجه اخر لقوله على المرتبة الجامعة لجميع صفاته وظهور هذا الوجه
وقبوله لمن وفقه بحسب كسبه ويحصله بحقايق العلوم ودقايقها او استعد بحسب فطرته
الاولية له لهذا الوجه وبيانه ما قال فان اتصافه صلى الله عليه وآله وسلم بجميع صفاته
تعالى لا يستلزم كونه متصفا بها بتلك الصفات مع احكامها التي يلزمها تلزم الاحكام تلك
الصفات من انتسابها انتساب الصفات الى ذاته تعالى بل المعنى المفهوم منه من اتصافه
صلى الله عليه واله وسلم بجميع صفاته تعالى على ما مر تحقيقه في قولنا زيد متصف بجميع صفات
عمرو اتصافه صلى الله عليه واله وسلم بحقيقة تلك الصفات الثابتة له تعالى من حيث هي هي مع
قطع النظر عن الاحكام والاثار الحاصلة لتلك الصفات الناشية من خصوصية ذاته تعالى

على قياس ما مر من اتصاف زيد بصفات عمرو وما ورد في الحديث الصحيح المشهور من
قوله صلعم خلق الله آدم على صورته وفي بعض الروايات على صورة الرحمن والمراد من الصورة
الواقعة في الحديث الصورة المعنوية التي يرجع الى الصفة فاطلاق لفظ الصورة على الصفة مطلقا
من قبيل اطلاق الخاص وارادة العام فان الصورة في اللغة هي الشكل الذي هو وصف خاص
للجسم كما يقال في عرف العلماء صورة المسئلة كذا واريد بها الصفة وان كان غير معنى الصفة
مناسبا ايضا في هذه العبارة كما يظهر لادنى تامل كما حققه الامام حجة الاسلام وغيره من الائمة
الاعلام فان الامام وكثير من الائمة الاعلام صرحوا في كثير من مؤلفاتهم بان لفظ الصورة في
هذا الحديث بمعنى الصفة كما لا يخفى على من تتبع كتبهم انما تبتني على ما اشرنا اليه خبر ما ورد
والجملة اعني قوله والمراد الخ حالية وقعت في البين من تجريد الصفات بيان ما اشرنا عن
الخصوصيات الناشية عن انتسابها انتساب الصفات الى الذات المقدسة تعالى كما لا يخفى على من له
ادنى فطنة قويمة ودراية مستقيمة وانت اذا تاملت حق التامل وجدت ان حقايق الصفات
الالهية اذا جردت هي عن الخصوصيات الناشية عن الاضافة الى الذات القديمة الكاملة من جميع
الوجوه كالقدم والكمال الناشيين من انتسابها انتساب الصفات الى الذات المقدسة تعالى صح
اتصاف النبي صلى الله عليه واله وسلم بها بتلك الصفات كالعلم اذا جرد عن الذاتية مع عرفت
معناها والكمال فان علم غيره بالنسبة الى علمه تعالى ناقص من الجهات المتعددة كما ثبت في الكتب
الكلامية والحكمية والشمول اللازم لذاته تعالى اي شموله لكل ما يصح ان يعلم تصديقا او تصورا
كليا او جزئيا كما برهن عليه في موضعه والقدرة وكالقدرة اذا جردت هي عن الكمال والشمول

اللازم كل منهما لذاته تعالى فان نقصان قدرة غيره بالنسبة الى قدرته ظاهر وكذا عدم شمول قدرة غيره لجميع الممكنات واما شمول قدرته تعالى بجميع الممكنات فقد برهن عليه ايضا في موضعه وفي بعض النسخ عن الذاتية والكمال والشمول اللازمة لذاته تعالى كما هي مذكورة في صفة العلم وهو الاصح معنى فان قدرة غيره ليست ذاتية اي يكون مستفادة من الغير الذي هو فاعل وجوده بخلاف قدرته تعالى فلا ينافي اسقاط وصف الذاتية في صفة القدرة وقس عليهما على العلم والقدرة غيرهما من حقايق صفاته تعالى كالحيوة والارادة والكلام ونظايرها فانها اذا جردت عن الخصوصيات الناشية من اتصاف ذاته تعالى بها صح اتصاف النبي صم واذا اجرت مع تلك الخصوصيات كانت مختصة به تعالى وقد صرح صاحب فصوص الحكم وكثير من ائمة الكشف والتحقيق من المتقدمين والمتاخرين بهذا المعنى قال رض في الفص الادمي ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به ولما كان استناده الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه انتهى كلامه وانت خبير ايضا بان العبارات التي نقلناه من فصوص الحكم في بيان جمعية الحقيقة الانسانية لجميع الاسماء والصفات الالهية صريحة في هذه الدعوى ايضا وكذا صاحب الفصوص في كثير من مؤلفاته واظن انه قد صرح بها في الفصوص وتفسير الفاتحة و

[illegible]

نفحات

نفحات العلم اقول وقد ذكرنا ان هذه الدعوى يلزم من قاعدة الصوفية الموحدة لانه تعالى عندهم بذاته مع جميع الممكنات فيتحقق في كل منها جميع حقايق صفاته غاية الامر ان يكون تلك الصفات في الممكنات متفاوتة في الظهور والخفا بحسب تفاوتها في الاستعدادات فان قيل حقيقة التاثير ونحوها من صفاته تعالى مع عدم تحققه في الانسان وغيره من الممكنات اذ لا موثر الا الله كما هو مذهب المحققين من اصحاب النظر ومذهب جميع ارباب الكشف قلنا حقيقة السببية المطلقة مشتركة بينه تعالى وبين غيره واما التاثير والخلق ونحوهما فهي من الخصوصيات الناشية من ذاته تعالى كالقدم والذاتية والشمول في صفة العلم ولجواب اخر تركناه مخافة اذاعة الاسرار الواجب صونها عن الاغيار وتعويلا على الفطرية الصافية القابلة بحسب الجبلة لدرك الحقايق وكل ميسر لما خلق له وما لا يمكن الاتصاف اتصافه صم به هو الصفات من حيث الاحكام التابعة للذات المقدسة الناشية تلك الاحكام من خصوصية ذاته تع وما ورد النهي في الشرع من الصفات المشتركة بينه تعالى وبين غيره عن اطلاقه على غيره تعالى كاسم الرحمن ونحوه فانما يرجع هذا النهي الى اللفظ المخصوص لايهامه ايهام اطلاق لفظ هذه الصفة على غيره تعالى ثبوت الاحكام المخصوصة التابعة للذات المقدسة لذلك الغير ويمكن ان يكون لهذا النهي وجه اخر يرجع الى وجوه اخرى هي من اسرار النبوة وبعد فراغنا من شرح تلك الرسالة نرجع الى شرح الكتاب اما بعد فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة من الدقايق يقال اصاب الارض نبذة من المطر اي شيء يسير كذا في الصحاح وكثير من كتب اللغة والحقيقة في اللغة هي الامر الثابت المتاصل في الوجود مشتق من حق بمعنى ثبت واما التقييد بقوله المتاصل

في الوجود فهو اما التخصيص الثابت بالخارجي كما هو الظ واما للتوضيح والتقرير وعلى هذا
فالمراد بالثبوت في هذا التعريف هو الخارجي كما هو المتبادر من الاطلاق في العرف مطلقا
خصوصا في عرف اهل اللغة واما الاخراج الثابت للغير المعدوم في نفسه كالعمى ونظايره
وخص لفظة الحقيقة بالاصطلاح اصطلاح العلما بكنه الشيء المتحقق كنه الشيء
مهيته وهي ما هيته كل عن السوال بما هو والظاهر ان المراد بالتحقق ههنا ايضا هو الخارجي
اذ الغالب في عرف العلماء اطلاق الحقيقة على المهية الموجودة في الخارجي ويحتمل ان يكون المراد
المعنى الاعم اذ قد يطلق الحقيقة على ما تساوي المهية مطلقا اى سواء كانت موجودة في الخارج
ام لا وتخصيص المعنى المصطلح اما باعتبار احد المهية المستلزمة للكلية فيه كما هو الظ واما
باعتبار كون التحقق الماخوذ فيه هو الخارجي والماخوذ في اللغوي هو الاعم وانت خبير بانه
قد يطلق على لفظ المهية والحقيقة والذات والكنه على ما به الشيء هو هو وهذا المعنى شامل
للكلي والجزئي والخارجي والذهني وبان الحقيقة بهذا المعنى الاصطلاحي متساوي للمعنى اللغوي
بل اذا اخذ قيد التاصل في المعنى اللغوي كما فعله المحقق كان اللغوي اخص من الاصطلاحي
والدقيقة هي السر الدقيق بالمعنى اللغوي الذي لا يطلع عليه على هذا السر كل احد فالدقيقة
قسم من الحقيقة اعني الحقيقة المخفية التي يشكل الاطلاع فمرتبة الدقايق اجل واعلى بحسب
المعرفة والاطلاع من الحقايق ولذلك اضرب عنها عن الحقايق بلفظ بل المشعرة بالرقي
في قوله بل زبدة من الدقايق منبئة من الانباء بمعنى الاخبار اى هذه الدقايق والحقايق
والدقايق معا منبئة عن تنبيهات كما ستري في اداء مقاصد الكتاب مبنية من البناء

عليها م

على تنبيهات كما ستري عليها ايضا تنبه تلك التشبيهات والتنبيهات الراقدين المتاملين
على اوطئة الغفلات او وطئة جمع وطاء وهو ما ينام عليه من اللحاف وغيره في ظلمة ليل الحجب
والجهالات الظرفان متعلقان براقدين افراد الظلمة والليل مع جمع الحجب والجهالات ان مع
المناسب جمعها كما لا يخفى اشارة الى قوله عم الكفر كله ملة واحدة ايماء في هذا الافراد والجمع
وكذا في هذا الحديث الصحيح الى تساوي قدامها اقدام اهل الحجب والجهالات على اختلاف
طرقها وطبقاتها في عدم الوصول الى المقصد فباعتبار اتحاد انواع الكفر وانواع الحجب و
الجهالات في جهة عدم الوصول حكم صلى بان الكفر كله ملة واحدة وناسب افراد الظلمة والليل
مع جمع الحجب والجهالات فقد طلع الصباح فقد طلع الصباح اي ظهر الحق فان استعارة لفظ
الصباح والنور وشبههما للحق والواقع شايع وكذا استعارة لفظ الليل والظلمة ونحوهما
للباطل ونادى منادي الحق المنبهة للمستعدين الراقدين على اوطئة الغفلات عند طلوع
هذا الصباح حي على الفلاح اى الفلاح والنجاة من عذاب البعد عن ساحة القدس وعذاب
الحرمان عن نعم الجنان الناشيتين من الحجب والجهالات وهو العذاب الاليم والعذاب العظيم
الذي قال تعالى فيه نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة بل اوشك ان تطلع شمس الحقيقة
من مغربها الحقيقة انما تختفي بالصور الرسمية عن نظر المحجوبين عنها بتلك الصور
المبتدئين يعني صاحب الفرق الاول المسمى عند الصوفية بذي العقل وهو الذي يرى الخلق ظاهرا
والحق باطنا فيكون الحق عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة فيها احتجاب المطلق
بالمقيد وبالجملة ما يكون بالخلق محجوبا عن الحق واما ذو العين يرى الحق ظاهرا والخلق باطنا

فهو الذي م

عكس الاول فيكون الخلق عنده مرآة الحق لظهور الحق عنده وهو اختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة
بالصورة وبالجملة ما يكون بالحق محجوبا عن الخلق وهو المسمى ايضا بصاحب الجمع ولما ذو العين
والعقل فهو الذي يرى الحق في الخلق والخلق في الحق ولا يحتجب باحدهما عن الآخر بل يرى الوجود
الواحد بعينه حقا من وجه وخلقا من وجه فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد ولا
تزاحم في شهوده كثرة المظاهر احدية الذات التي يتجلى فيها وبالجملة ما يكون كل من الحق والخلق
مشهودا له غير محجوب باحدهما عن الآخر وهو المسمى ايضا بصاحب الفرق الثاني وصاحب جمع الجمع
والبقاء بعد الفنا ولا يخفى عليك وجه اسامي تلك المراتب الثلث واليها اشار الشيخ بقوله
ففي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين ٭ وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل ٭ وان كنت ذا عين وعقل
فما ترى ٭ سوى عين شيء واحد فيه بالشكل ٭ وفي آخر الزمان الذي هو ظهور سير الحقائق
يترقى الاستعدادات استعدادات الاطلاع على الحقائق لاهلها حين تصير تلك الصور الخارجية
عنها بعينها وسايل انكشاف الحقايق ومرائي لها كما هو شان تلك الصور بالنسبة الى الحقايق
فبالحقيقة اختفا شمس الحقيقة ليس بواسطة تلك الصور اذ هي مرائي لها ومظاهر لها عند التحقيق
بل بواسطة القصور في ابصار بصائر الناظرين وغلبة ظهورها في تلك الصور التي هي مظاهرها
اذ الشيء اذا جاوز حده انعكس الى ضده كما قال بعضهم سبحان من ليس لوجهه نقاب الا
النور ولا لجماله حجاب الا الظهور وقال بعضهم خفي لافراط الظهور تعرضت لادراكه ابصار
قوم اخافش فقد طلعت الشمس في آخر الزمان من مغربها كما ورد في الخبر الصحيح المشهور خذ
هذا المعنى المذكور من الخبر المشهور مع ان ابراز الحقايق انما انتشرت في آفاق نفوس المستعدين

المستفيدين

المستفيدين من سواد بلاد المغرب خصوصا من حضرة الشيخ المحقق الاوحد والامام المدقق
المؤيد عين اعيان الشهود انسان عين الوجود محي الدين محمد الاندلسي الطائي رض وارضاه وجعل
اعلى الجنان مثواه شهد بهذا المعنى الذي ادعاه المصم كثرة الاخبار والآثار التي وصلت الينا
من تلامذته طبقة بعد طبقة وكثرة مصنفاته الشريفة المشهورة في الاقطار والامصار المشتملة
على فصوص الحكم ونصوص الدقايق وعلى غرايب الفتوحات الفرقانية وعجايب الحقايق شكر الله
مساعيه في تحقيق حقايق الدين واثاب ثواب الانبياء المورثين له والصديقين خذ هذا المعنى
من الحديث المذكور ولما كان بيان الحديث المذكور بالتاويلين المذكورين مظنة تعطيل الظاهر
ورفضه كما هو داب الباطنية ومن يحذو حذوهم اشار الى دفع هذا الظن الذي هو الاثم
بقوله ولا تظنن انا نرفض الظاهر ونتركه ونقصر المقصود من اشارات الكتاب والسنة
اللذين كل منهما وحي يوحى على التاويل الذي هو بعض معانيها بل نثبت الظاهر ونقرره
على مراد الله ورسوله كما اثبتها وقررها ائمة المسلمين وعلماء الدين قدس الله اسرارهم
ولا حرمنا من بركات آثارهم ونستنبط منه من كل من الكتاب والسنة بطريق الرمز الذي
هو طريق خواص العلماء واعالي العرفاء حقايق اخرى باطنة خارجة هو المدلول بحسب الظاهر
واشار الى تلك الحقايق بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما من آية الا ولها ظهر وبطن و
لكل حرف حد ولكل حد مطلع وقوله ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وقوله ان
للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن على اختلاف الروايات وفي الحديث
المشهور اعني قوله صلعم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب سامع اوعى

من مودع ايماء الى هذا المعنى كما لا يخفى وكذا فى قوله اوتيت جوامع الكلم وفى قوله تعالى لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين اى القران كما هو قول كثير من المفسرين دلالة ظاهرة على هذا المعنى ايضا وقد نقل عن امير المؤمنين ويعسوب الموحدين على نبينا وعليه الصلوة والسلام وغيره من اكابر الاولياء والعرفاء ما يقرب من هذا المعنى بل مثله ولاجل هذا كان كل من القران والحديث بحر لا ساحل له **ويقع الامثال** المفصحة عن عجايب الحقايق المعربة عن غرايب الدقايق التى لا يعقلها الا العالمون **الواردة على السنة النبوات** صلوات الله وسلامه عليهم **فى بهما مضر**ب الامثال الانبياء كلهم خصوصا سيدنا الخاتم عليهم الصلوة والسلم اشاروا الى خواص اخر الزمان وغرايبه الصورية والمعنوية والعلمية والعملية كما لا يخفى على من تتبع كتب الاحاديث والكتب المعتبرة المشتملة على النقول الصحيحة عن المتقدمين من الانبياء عليهم الصلوة والسلم وقد قربت الساعة وقربت عجايبها عجايب الساعة التى هى يوم تبلى السرائر الصورية والمعنوية وزمان ظهور الطغيانات القلبية والقالبية كما قال سبحانه يوم تبلى السرائر وقد شاهدنا بعض العجايب الموعودة فى زماننا هذا ومن جملة تلك العجايب الحقايق المذكورة فى هذه الرسالة ودقايقها كما لا يخفى على من انصف وتامل فيها **وانها** اى الرسالة **لعلى نمط جديد وطرز سديد** مستقيم **والناظر فيها** فى تلك الرسالة **على ذلك** المدعى **شهيد** شاهد عدل **فما برزها** اظهر الرسالة **الا الرحمة الازلية** العامة التابعة للعناية الازلية وهذه الرحمة هى المقتضية الافاضة الكمالات العلمية والعملية وابرازها حينا بعد حين على المستعدين السائلين من المبدا تعالى بالنسبة استعداداتهم على حسبها **اجابة لدعاء** علة للابراز اى هذا الابراز الاجابة

صدر هذا الدعاء **عن لسان استعداد** الحق سبحانه وتعالى لا يمنع الفيض عن القابل المستجمع لجهات القبول وشرايطه اذ لا بخل فى المبدا تعالى عن ذلك علوا فتحقق هذا المدعى فى موضعه فالدعاء الصادر عن لسان الاستعداد المستجمع كائنا ما كان ذلك المستعد مستجاب البتة كما تم وتنكير الاستعداد فى عبارة المتن مع ان المناسب بحسب ظاهر العبارة هو التعريف كما لا يخفى اما للتعظيم لتعظيم هذا الاستعداد ايماء فى هذا التنكير الى ان الاستعداد المستدعى لهذا الرسالة استعداد عظيم لعظيم الحقايق والدقايق المذكورة فى الرسالة المطلوبة بلسان هذا الاستعداد وهذا التنكير اما للابهام ابهام الاستعداد فانه عسى ان يكون الجالب لها لتلك الحقايق والدقايق استعدادا خفيا غير ما يظهر على صاحبها اى مستفها من الطالبين بيان لما يظهر اى من استعداد الطالبين الملتمسين لها ظاهرا **والله الهادى** الموصل **الى سبيل الرشاد** اى طريق خلاف العناد الذى هو الصواب وجه مناسبة الخاتمة اى قوله والله الهادى الخ للفواتح اى ما قال بعد قوله اما بعد الحاتمة ظاهر فان ابرازها انما يكون الهداية فيكون الخاتمة علة للفواتح **وان ربك** الذى يفيض عليك الوجود وتوابعه من الكمالات العلمية والعملية التى من جملتها معارف تلك الرسالة وحقايقها **لبالمرصاد** اى كاين على الطريق المستقيم الذى هو مرصاد الحق الهادى ليهتدى اليها اى تلك الحقايق والدقايق الحقة الواقعة **تمهيد** هذا الحكم المذكور فى هذا الفصل كالمقدمة للمباحث الاتية بعده ولهذا عنون بالتمهيد **العلة للشئ بالحقيقة ما يكون سببا النفس ذلك الشئ** وهيئته التى بها هو **فان ما هو علة لظهوره** سواء كان ظهورا علميا او عينيا **مثلا** اى فى حكم وصف الظهور

سایر الصفات کالوجود المشترك العارض الکل وقسمته اعنی الخارجی والذهنی والستة
وغیرها من الصفات عامة کانت وخاصة فی الحقیقة لیس علة له لذلك الشیء ومهیته
بل علة لوصف من اوصافه الذی هو الظهور مثلا ومؤدی هذا الحکم ظاهر لایحتاج الی
بیان وکون المهیات غیر مجعولة کما هو المشهور عند الصوفیة والمتکلمین وجمهور الحکماء
بمعنی ان کون الانسان انسانا مثلا غیر محتاج الی الفاعل الذی هو الجاعل لاینافی
ماذکرناه من کون العلة علة لذات الشیء ومهیته کمهیة الانسان مثلا اذ یعنی بما
ذکرنا انها ان المهیات بذواتها وحقایقها التی هی بها هی اثر للفاعل ومجعولة له وبعد ذلك
التاثیر المتعلق بنفس المهیات لایحتاج المهیات الی تاثیر اخر فی کونها هی ای کون
المهیات مهیة مثلا نفس الانسان ومهیته اثر للفاعل ومجعولة له وبعد ذلك التاثیر لا
یحتاج الانسان فی کونه انسانا الی تاثیر اخر ولا منافاة بین الحکمین واذ نفی الاحتیاج
اللاحق المتعلق بکون الانسان انسانا مثلا لاینافی الاحتیاج السابق المتعلق بنفس
الانسانیة ومهیته فاحسن تدبره حتی یظهر لك انه لا منافاة بین الحکمین اذ لا لزوم
بین الانسان وکون الانسان انسانا بحسب الجعل لجواز عدم مجعولیة کون الانسان انسانا
مع مجعولیة نفس الانسان ومهیته وسیجیء ما فی هذا الکلام بعد تقریر کلام الشرح قد
اشتهر بین الطوایف من الصوفیة والحکماء والمتکلمین ان المهیات غیر مجعولة فاستشعر
ان یقال ما ذکرته من ان العلة للشیء بالحقیقة ما یکون سببا لنفس ذلك الشیء یعنی مهیته
مخالف لما تقرر عند الحکماء بل عند العقلاء فاجاب یعنی فی المتن عن هذا السوال بقوله وکون

المهیات غیر مجعولة الی اخره بان عدم مجعولیة المهیات بمعنی انها لیست بذواتها اثرا
للفاعل تم وکیف لا وکل ما یفرض انه اثر بالحقیقة للفاعل مهیة من المهیات بالضرورة
سواء کان ذلك الاثر هو ذات الانسان الموجود مثلا کما هو مذهب المحققین من الصوفیة و
الاشراقیین او اتصافه بالوجود لا نفس الذات الموجودة کما هو مذهب المشائین وجمهور المتکلمین
ولا بد ان ینتهی الاثر الحقیقی الی ما یکون التاثیر فیه بحسب الذات فیثبت التاثیر فی الذات
ای التاثیر الذی هو جعل الشیء فی نفسه لا جعل الشیء شیئا واقول الستخیر بانه یمکن ان
یقال من قبل المشائین نحن لا ننفی جعل الشیء مطلقا بل نقول بنفی انا نقول بجعل الاتصاف
فی نفسه لا بجعله شیئا اخر ولا نزاع فی هذا المعنی انما النزاع فی ان الاثر الحقیقی للجاعل
فی الانسان الموجود مثلا هو نفس مهیة الانسان حتی یکون الجعل المتعلق به هو جعل الشیء
او اتصافه بالوجود حتی یکون الجعل المتعلق به هو جعل الشیء شیئا اخر هو الموجود ومعنی
ان کون الانسان انسانا لا یحتاج الی جاعل ظاهر وبدیهی اقول بداهة هذا الحکم بظاهره
ممنوعة بل بظاهره غیر صحیح وقد اشار الی هذا المنع فی حاشیة التجرید کما سینقله وسیتکلف
فی هذا الحکم لدفع هذا المنع ان شاء الله تعالی ولاینافی عدم احتیاج کون الانسان انسانا
الی جاعل ما ذکرنا من مجعولیة مهیة الانسان نفسها واحتیاجها فی نفسها الی جاعل لا زم دنا
مجعولیة المهیات ان المهیات بذواتها ای بحقایقها التصوریة واحترز بها عن نسبتها الی
نفسها ای کونها هی اثر للفاعل ومجعول له ای الفاعل مستتبع لذات المعلول بنفسها ومعنی
استتباعه لذات المعلول کونه مفیدا لذات المعلول بنفسها وبعبارة اخری کونه بحیث منه ذات

المعلول

المعلول كما يقول المشاؤون في اتصاف الذات بالوجود ثم العقل ينتزع من الوجود ويصفه
بما اي يصف العقل المعلول بالوجود كما هو راي الاشراقيين والصوفية فانهم ذهبوا الى ان الاثر
الاول للجاعل هو نفس الماهية الموجودة كماهية الانسان مثلا والاتصاف بالوجود وغيره من الصفات
كالوجوب المطلق والشبه والوحدة ونظايرها من توابع المجعول الاول ولوازمه ولا يخفى
عليك ان الاتصاف بالوجود ونحوه متفرعة على نفس الذات المجعولة فهو ايضا
محتاج الى الجاعل ومجعول له ثانيا لكونه موصوفا بالامكان الذي هو علة الاحتياج
كما حقق في موضعه لكن لا يحتاج الى جعل جديد مستانف للزومه لان الفاعل يجعله اى يجعل
المجعول الاول الذي هو الذات وقد صرح الاشراقيون بهذا المعنى لان الفاعل يجعله اى يجعل
المعلول متصفا بمعنى هو الوجود بدون ان يتعلق جعل بنفس ماهية المعلول كما هو
مذهب المشائين فانهم ذهبوا الى اتصاف ماهية المعلول لان الاثر الاول للجاعل هو اتصاف
ماهية المعلول بالوجود او بوجوب الوجود فالمجعول الاول عندهم ماهية الاتصاف المذكور
واما ذات المعلول كماهية الانسان مثلا فعندهم لا يتعلق بها الجعل حقيقة بل مجازا من قبيل
وصف الشيء بحال متعلقه ولا يخفى ايضا عليك ان الاتصاف بالنسبة ونحوها عندهم
مجعول للجاعل فيحتاج اليه ايضا حقيقة لتحقق علة الاحتياج اليه اعني الامكان لكن
يكون مجعولا ثانيا للزومه للمجعول الاول فلا يحتاج الى جعل جديد مستانف فعندهم
نسبة الاتصاف بالنسبة ونحوها الى الاتصاف بالوجود كنسبة الاتصاف الى ذات المعلول
عند الاشراقيين ولما كان ذات المعلول كماهية الانسان مثلا اثرا للفاعل ومجعولا اولا له حقيقة

كما هو مذهب الاشراقيين فاذا صدرت ذات المعلول كماهية الانسان مثلا عن العلة لا يحتاج
الذات الى جاعل يجعل تلك الذات نفسها فهي اي الذات مستغنية بعد صدورها عن
جاعل في نفسها عن جاعل يجعلها اياها اي يجعل تلك الذات واقول انت خبير بان هذا
الكلام بظاهره غير صحيح اذ كون الذات ذاتا متفرع على نفس الذات المجعولة المحتاجة الى
الجاعل فيكون هذه النسبة محتاجة الى الجاعل ومجعولة له ضرورة فلا يكون مستغنية عن
جعل الجاعل مطلقا اللهم الا ان يخصص الجعل بالجديد المستانف كما يفهم هذا التخصيص
من حاشية على التجريد كما سيظهر بعد نقلها وبهذا التخصيص يندفع المنع الذي اوردناه
انفا قد اشرنا الى هذا الدفع وانت خبير ايضا بان هذا التخصيص في العبارة المشهورة
بينهم اعني قولهم الماهيات غير مجعولة تكلف مستغنى عنه في اطلاقاتهم اباء عن هذا التخصيص
كما لا يخفى على من تتبع مواردها مع امكان حملها على معنى لا يحتاج الى هذا التكلف بان
يقال اكثر اطلاقات تلك العبارة في كتب الكلاميين والمشائين كما لا يخفى على المتتبع
وهم يقولون بعدم جعل الماهيات مطلقا كما حققه المص واوضحناه ولم يجد هذه العبارة
في الكتب الاشراقية وتوضيح نقول قول المص العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك
الشيء على مذهب الاشراقيين كما صرح به في الشرح فلا محذور نعم هذه العبارة وقعت
في كلام كثير من محققي الصوفية كالشيخ واتباعه مع انهم قد صرحوا بمجعولية الماهيات
واستعداداتها في مرتبة الاعيان الثابتة والماهيات بذواتها واستعداداتها مجعولة
بهذا الجعل عندهم بل ايضا تلبس الماهيات بالثبوت على الظهور العلمي والفيض الاقدس

فی عرفهم عبارة عن هذا الجعل الثانی الجعل المتعلق بالمهیات باعتبار الثبوت تعالظهور العینی
والمجعول بهذا الجعل عندهم لیس الا الوجود العینی وما یتبعه اذ ذوات المهیات واستعدا[داتها]
کانت مجعولة بالجعل الاول وهذا الجعل هو المسمی بالفیض المقدس عندهم فلو وقع فی [کلامهم]
ان المهیات غیر مجعولة ارادوا به نفی الجعل الثانی اعنی المقدس لا مطلق الجعل اذ قد صرحوا
بمجعولیة المهیات بذواتها بالجعل الاول وح لا تخالف فی کلا منهما ولهذه العبارة اعنی
قولهم المهیات غیر مجعولة توجیه آخر سنذکره بعد نقل ما قال المص فی هذا المبحث فی حاشیة
التجرید ان شاء الله تعالی وذلک ای استغناء المهیة فی کونها هی عن الجاعل بالتخصیص الذی
اعتبرناه فی کلامه لا یستلزم نفی احتیاجها واستغنائها فی ذاتها الی الجاعل بالمعنی الذی
حققناه وشرحناه بل تحقق الاستغنا فی کونها هی عن الجاعل ذلک الاحتیاج علی ما فهم
من کلامه هو ان کون المهیة ای احتیاجها الی الجاعل فی ذاتها وجه تحقق ذلک الاحتیاج
علی ما فهم من کلامه هو ان کون المهیة مهیة متفرع علی نفس المهیة ضرورة فلو لم
یکن المهیة مجعولة اولا لم یکن المهیة مهیة وکونها هی اذا استغنی عن الجعل الجدید کان
ذلک بواسطة جعل نفس المهیة اولا فیکون الاستغناء فی کونها هی الی الجاعل محققا
للاحتیاج فی نفس المهیة اولا وانت خبیر بان من لا یقول بمجعولیة المهیة کالمشائین
واتباعهم لا یسلم کون الاستغناء فی کونها هی الی الجاعل محققا للاحتیاج المهیة فی نفسها
الیه فان من لا یقول بمجعولیة المهیة فی نفسها یمنع مجعولیة کونها هی فان ما یتوقف هو
علیه اعنی التی لیس مجعولا عنده فلا یلزم کونها موقوفا اعنی کونها مجعولا عنده واعلم

الفیض

ان المشائین صرحوا بعدم تعلق الجعل بالمهیة نفسها والظاهر من کلامهم ان
الجعل لا یتعلق ایضا بکونها هی وانت خبیر بان هذه النسبة ان کانت خارجیة کانت [حادثة]
بحدوث لازمها الذی هو الاتصاف بالوجود الخارجی فکانت مجعولة لان کل حادث
لا بد له من علة تخصصه بزمان معین کما حقق فی موضعه وان کانت ذهنیة فان
کانت حادثة کانت مجعولة ایضا وان کانت قدیمة فان کانت متفرعة علی الاتصاف
بالوجود کما هو المشهور منهم من ان ثبوت الشیء للشیء مطلقا فرع علی ثبوت المثبت له
کانت مجعولة ایضا بمجعولیة نسبة الوجود التی هی علة لها وان لم یکن متفرعة علی
نسبة الوجود بل مستلزمة لها فیحتمل فی بادی النظر ان لا یکون مجعولة ولولا مخافة
الاطناب فی الکلام لفصلت فی هذا الکلام الذی ذکر فی هذا الشرح قول اجما[لی]
فی تحقیق هذا المقام وتفصیله لطالب فی حواشینا علی الکتب الحکمیة ولنورد الکلام
المفصل الذی اورده فی حاشیة التجرید وان کان مؤدیا الی الاطناب تحقیقا لهذا المقام
فانه مما زل فیه الاقدام فی الحاشیة بعد ما قال لما تنزعوا تأثیر المؤثر فی المهیة وفسره
بعض الشارحین بجعل المهیة موجودة هکذا اوجه الشارحون والظاهر ان
مقصود المص ان الجعل یتعلق اولا بنفس المهیة لا بکونها هی ولا بکونها موجودة ثم
العقل ینتزع منها کونها هی وکونها موجودة کما هو مذهب الاشراقیین وتحقیق ذلک انه
فرق بین جعل الشیء شیئا وبین جعل الشیء والمهیة لیست مجعولة فی ذاتها بل مجعولة
بمعنی ان نفسها تابع للجاعل وان صح ان یقال جعلها الفاعل متصفا بالوجود او متصفا

هذا

بالاتصاف بالوجود وهكذا وكان الاثر الاول عنده هو الذات والاتصافات مترتبة عليه
منتزعة منه كما ان من يقول بان الاثر الاول هو الاتصاف يجعله اثرا للفاعل لا بمعنى ان
يجعله شيئا بل بمعنى انه جعل في نفسه والاتصافات الاخر مترتبة عليه وقولهم العقل يحكم
بانه جعله موجودا لا يدل على انه ليس للمهية بنفسها اثر الفاعل كما ان العقل يحكم بانه
جعلها متصفة بالوجود او متصفة بذلك الاتصاف ولا يدل ذلك على ان الاتصاف
بالوجود ليس اثرا له وقولهم العقل يحكم بانه لم يجعلها اياها على ما فيه من الكلام كما
سبق انما يدل على نفي الجعل التأليفي لا على نفي جعلها في نفسها والفرق بين الجعلين مما لا ينبغي
ان يخفى من له بصيرة وان شئت توضيح المرام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام وهو ان التأثير
قد يكون اختراعا اعني باضافة الصور والاعراض الى المادة القابلة ومن هذا القبيل
جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا وبالعكس وهذا التأثير بخصوصه يستدعي مجعولا
ومجعولا اليه وقد لا يكون باضافة الصور والاعراض الى المادة بل بابداع المهية نفسها
وهذا التأثير مجعولا ومجعولا اليه بل جعل بسيط مقدس عن شوايب التكثر مستغن
عن قابل بل متعلق بذات الشيء فقط وهذا هو التأثير الحقيقي في الشيء والاول بالحقيقة
تأثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر هو الموجود او غيره فان اثره بالذات هو ذلك
الاتصاف ولما كان المتعارف هو التأثير الاول وكان في تصور هذا التأثير نوع غموض
لم يفهمه الاكثرون وقصروا التأثير على المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا
يجب ان يكون له هوية حتى يمكن ان يفيده شيئا انتهى وانت خبير بانه فهم من الحاشية منع

على صه

عدم

عدم مجعولية كون المهية مهية بل فهم منها ان كون المهية مهية من المجعولات الثانية
فنفي الجعل المتعلق بكونها هي كما وقع في كلامنا هنا يجب ان يكون مخصصا بالجعل المركب
كما مر انفا حتى يكون صحيحا في نفس الامر ولا يكون مناقضا لما قال في الحاشية واقول قد ظهر
من الحاشية وجه آخر لقولهم المهيات غير مجعولة مع القول بجعل المهية بان يقال الجعل
قسمان احدهما جعل الشيء شيئا آخر بالذات وهو المناسب لان يسمى بالجعل المركب والآخر جعل
الشيء في نفسه وهو المناسب لان يسمى بالجعل البسيط فارادوا بقولهم المهيات غير مجعولة
نفي القسم المركب من الجعل اذ لا تغاير بين الشيء ونفسه بالذات وبقولهم المهية مجعولة اثبات
القسم البسيط منه اعني جعل الشيء في نفسه فلا تنافي بين القولين وهذا الوجه هو الذي
وعدناه آنفا ولا يخفى على المتامل ان هذا الوجه غير الوجه الذي ذكره المص واعلم
ان الظاهر من كلام كل من الفريقين اي الاشراقيين والمشائين انهم ادعوا بداهة دعويهم
اذ لم نجد في كلام المتقدمين والمتاخرين من الفريقين برهانا على المدعى فانهم ما ذكروا
في بيان دعويهم الا المدعى بعبارات وتنبيهات مختلفة كما لا يخفى على من تتبع كتبهم واقول
يمكن ان يستدل على مذهب الاشراقيين بان يقال نحن نعلم بالضرورة ان الاثر الاول للجاعل ليس
الا الموجود المعلول ولا شك ان الموجود المعلول ليس الا المهية لان الاتصاف بالوجود
ونحوه من الاعتبارية والجواب عنه لمنع بداهة المقدمة الاولى والحق ان هذه المقدمة
بديهية وبداهته ايضا بديهية فالمنع مكابرة ويمكن ان يستدل ايضا على مذهب المشائين
بان يقال علة الاحتياج الى الجاعل هو الامكان كما حقق في موضعه والامكان ليس الا كيفية نسبة

الاهورم

الوجود ونحوه الى الماهية فالمحتاج الى الجاعل المجعول له او لا حقيقة ليس الا النسبة
ولم يتعرض للجواب عنه لتفطن به الناظر المتفطن ولقد اطنبنا في الكلام وبقي بعد كثير
من الابحاث في المقام تذكرة واستبصار وسم ما ذكر في هذا الفصل بالتذكرة لان اي لان
ما ذكر في هذا الفصل بحث مفروغ عنه في الحكمة الرسمية ستذكر ههنا التعرض في المباحث الآتية
المرتبة وتانيث الضمير باعتبار المسئلة او التذكرة اما تبين بافرغ سمعك في الحكمة الرسمية
الاستدلالية التي هي رسوم اصحاب الفكر والنظر من ان حدوث شيء حدوثا زمانيا
لا عن شيء اي لا عن مادة قابلة يكون محلا لاستعداده قبل حدوثه محال ان الشان والحال
وان مع ما بعده فاعل يبين في الحدوث الذاتي اللازم لكل ممكن ايضا كذلك اي كما يستحيل
حدوث الحادث الزماني لا في مادة قابلة له كذلك يستحيل حدوث الحادث الذاتي لا في مادة واصل
قابلة له ما ايسر ان يحدس ذلك فانه لا فرق عند الحدس الصائب بين الحادثين في الحكم
المذكور كما ان الحدس الصائب يحكم بانه لا يعقل الحادث الزماني الا في محل قابل له كذلك
يحكم بانه لا يعقل الحادث الذاتي الا في منعوت قابل له واقول الحدس الصائب يحكم بانه
لا يعقل من الاحداث مطلقا اعني الجعل وافادة الجاعل نعتا من نعوته ما لم يكن بعده
بالذات او بالزمان اذ لا يعقل عند الحدس الصائب الذي لا يشوبه وهم من الجعل افادة
الجاعل امرا مباينا للذات من قبيل توليد الوالد للولد وبهذا التحقيق يندفع كثير من
الاشكالات الواردة على مذهبي الجعل كما لا يخفى على المتامل الواقف والظاهريون
اعني المتكلمين والحكماء يتصوروا الجعل من قبيل التوليد فحكموا بان المجعول مباين لذات الجاعل

عليها م

بعدم

كالولد

كالولد بالنسبة الى الوالد وهذا الحكم الفاسد منهم قد نشاء من غلبة اوهامهم على عقولهم
وقياسهم الجعل الحقيقي على التوليد الظاهري فقد تلخص مما ذكرناه كون العلة مادة
للمعلول ومنعوتة به فاذن المعلول ليس مباينا لذات العلة كما هو مذهب المحجوبين
من اصحاب العلوم الرسمية الذين لم يقفوا على حقيقة الارتباط بين العلة والمعلول
كما هي ولا هو اي المعلول لذاته اي قائما بذاته غير ناعت للغير بل هو اي المعلول بذاته
بحسب ذاته وحقيقته لذات العلة اي لعلة لعادلها قايم بها قيام النعت بالمنعوت كما هو
شان ما في المادة بالنسبة اليها وبعبارات اخر المعلول شان من شؤونه شؤون العلة
التي هي نفس الفاعل وجه من وجوهه حسنه من حسناته الى غير ذلك من العبارات
المختلفة بحسب الاعتبارات المختلفة وقد صرح بما حققه في هذا الفصل اكثر محققي
الصوفية الموحدة من المتقدمين والمتاخرين والشيخ قد صرح به في مواضع من فصوص الحكم
وفي غيره من مؤلفاته كما لا يخفى على المتتبع ولننقل الكلام المفصل الذي ذكره في الفص الشعيبي
تيمنا بعباراته الشريفة قال في هذا الفص في بيان تبدل اجزاء العالم جميعا التي هي عبارة
عن الاعراض المجتمعة في العين الواحدة الجوهرية التي هي حقيقة المبدا تعالى انه تبدل في كل آن
كما يقول الاشاعرة من الاعراض وما احسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع الانفاس
في خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر في عين واحدة فقال في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم
في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض
الموجودات وهي الموجودات العرضية وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهلهم اهل النظر باجمعهم

ولكن اخطأ الفريقان اما خطأ الجبائية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره
على احدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة ولا توحد الا بها كما لا يعقل الا به
فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع الاعراض
فهو يتبدل في كل زمان اذ الاعراض لا يبقى زمانين ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم
اذا حدوا الشيء يتبين في حدهم تلك الاعراض وان هذه المذكورة الاعراض في حده عين
هذا الجوهر وحقيقة العالم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه
من يقوم بنفسه كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي وقبوله للاعراض حد له ذاتي
ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي للجوهر
والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زايد على
عين الجوهر المحدود لان الحدود الذاتية هي غير المحدود وهويته وقد صار ما لا
يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه ولا يشعرون
بما هم عليه وهو الامر في لبس من خلق جديد انتهى كلامه والى هذا المعنى اشار من قال
من و تو عارض ذات وجوديم • مشتبكهاى مشكوة وجوديم • وقد نقل ايضا هذا المعنى
عن قدماء الحكماء الذين اخذوا انوار التحقيقات والمعارف من مصابيح مشكوة الانبياء
صلوات الله عليهم مثل افلاطون الالهي واساطين المتقدمين سقراط وفيثاغورس وانباذ
قلس ومن قبلهم تبصرة لما كان في هذا الفصل افادة ما لم يسبق في العلوم المتداولة
وسمه بالتبصرة المشعرة بحسب المعنى اللغوي بتحصيل علم بعد ما لم يكن فالمعلول إذن

بنفسه

اى لما ثبت انه شان من شؤون العلة وحيثية من حيثياتها فهو ليس الا اعتبارا
محضا من اعتبارات العلة فهو ان اعتبر من حيث نسبته الى العلة وعلى النحو
الذي انتسب اليها كان لمتحقق وان اعتبر ذاتا مستقلا كان معدوما من هذه
الحيثية بل ممتنعا وهذا التحقق الذي ينسب الى المعلول بالحقيقة تحقق العلة ويوصف
المعلول به مجازا من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه اذ غير ذات العلة اعني المبدا يستحيل
وجوده قطعا وفي قوله ليس الا اعتباريا محضا اشارة الى هذا المعنى وسيصرح به في المتن
والشرح اقول وانت خبير بان ما ذكره في الفصل السابق مما يدل على كون الممكنات كلها
باعثة لذات العلة التي هي المبدا الواجب تعالى واما اعتبارياتها فلا دلالة عليه اذ مجرد ما ذكر
لا يلزم الا قيام المعلول بذات العلة واتصافها به واما اعتباريته فغير لازم منه كما لا يخفى
وسيقيم البرهان على الذين اخترعنا هما على هذا المذهب ان شاء الله تعالى تشبيه مثال المعلول
بالنسبة الى العلة بحال الاعراض في الصور بالنسبة الى محالها السواد ان اعتبر على النحو الذي
هو في الجسم اعني انه هيئة مخصوصة للجسم المنعوت به كان موجودا بهذا الاعتبار وان اعتبر
على انه ذات مستقلة مباينة للجسم كان معدوما بل ممتنعا بهذا الاعتبار والثوب
الذي هو عبارة عن صورة مخصوصة في القطن ان اعتبر صورة مخصوصة في القطن المنعوت به
كان موجودا بهذا الاعتبار وان اعتبر الثوب مباينا للقطن قائما على حياله مستقلة
كان ممتنعا من تلك الحيثية والاعتبار اذ الحلول في المنعوت من لوازم صفة النعت عرضا

كان او صورة فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم ضرورة فاجعل ذلك التحقيق الذي ذكره
مقياسا لجميع الحقايق الممكنة المسماة بالاعيان الثابتة بالنسبة الى مبدأها الواجب تعالى
تعرف معنى قول من قال الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود وانها لم تظهر ولا تظهر
ابدا بل انما يظهر رسمها قال في النص الادريسي ان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه
ما شمت رايحة من الوجود فقوله الثابتة صفة الاعيان وضمير فيه راجع الى العدم اي
الاعيان الثابتة في العدم التي لها العدم ما شمت رايحة من الوجود يعني الخارجي كما هو المتبادر
من لفظ الوجود وهو المراد به في عرف الصوفية واورد هذا المعنى بعبارات اخر في مواضع
من الفصوص وغيره من مؤلفاته وقال تلميذه الشيخ العارف القونوي من اعظم السنة والحجب
التعددات الواقعة في الوجود الواحد بموجب اثار الاعيان الثابتة فيه فيتوهم ان الاعيان
ظهرت في الوجود وبالوجود وانما ظهرت اثارها فيه ولم يظهر هي ولا يظهر ابدا لانها لذاتها
لا يقتضي الظهور يعني ان الحقايق الممكنة كلها اذا اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة لذات
العلة الواجبة لذاتها كما هي في مدارك المحجوبين عن حقيقة الارتباط بينهما على ما هي فهي
ممتنعة وجودا وظهورا اما الاول فلان غير الحق الواجب لذاته لا يمكن ان يكون موجودا
وسيجي البرهان الذي اخترعناه على هذا المطلب الحق كما هو وعدناه انفا ان شاء الله
تعالى واما الثاني فلان الظهور انما ينشا من ارتباطها ارتباط الحقايق الممكنة بالوجود الحق اي
اي الحقايق بهذا الاعتبار المذكور اي اخذت مغايرة لها للعلة ذاتا فلا يتصور ارتباطها

الحقايق

٢٦

حيث م

الحقايق به بالوجود الحق واما اذا اخذت الحقايق من جهة تابعة لها للعلة قايمة لها فهي موجودة
بمعنى ارتباطها بالوجود اي ظاهرة فالاعيان الثابتة اعني تلك الحقايق بذواتها التي يعتبرها
الوهم ليست موجودة اصلا مثلا الانسان عينه الثابتة هي ماهيته المغايرة للحق المتصفة بالصفات
المخصوصة وهي اي تلك الماهية ليست موجودة اصلا لا حقيقة لاستحالته كما ذكرنا ولا
بمعنى ارتباطها بالوجود لانها من تلك الحيثية لا ارتباط لها بالوجود الحق الذي هو ذات العلة
اصلا بل انما ينصبغ الحق به بالانسان بمعنى ان رسمه رسم الانسان يظهر فيه في الوجود الحق
فيصير الوصف المجرد عن الذات اي وصف الانسان المجرد ذلك الوصف عن ذات الانسان
موجودا بمعنى ان هذا الرسم متعلق بالوجود فان الموجود عند المحققين من الصوفية وقدماء
الحكما هو ما حقيقته الوجود وغيره لا يصير موجودا بمعنى الاتصاف فان الوجود لا يليق وصفا
قايما بغيره بل ذاتا حقا يكون غيره من الماهيات الممكنة باسرها قايما به وصفا له كما ان يصير
غيره غير الوجود موجودا بمعنى تعلقه تعلق ذلك الغير تعلقا مجهول الكنه بالوجود وظهوره به
ظهور ذلك الغير بالوجود فافهم هذا المجمل في بيان كلام الشيخ فليهديك هذا المجمل الى
التفصيل فهو يحق الحق ويهدي السبيل اقول ان ما ذكره المص في بيان كلام الشيخ معنى
صحيح لكنه بعيد عن عبارة الشيخ ومخالف لتفسير الشارحين اما بعده عنها فلوضوح ان احدهما
انه لا وجه لتخصيص الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية بهذا الحكم بل الاعيان الثابتة
والاعيان الخارجية جميعا اذا اعتبرت ذواتا مستقلة متباينة لذات العلة كما هي في نظر
المحجوبين ما شمت رايحة الوجود لكن الا ان المتبادر من الوجود في اطلاقاتهم خصوصا اطلاق

الشيخ في هذه العبارة وفي غيرها من عبارات الفصوص هو الوجود العيني المقابل للثبوت
العلمي وهو المصطلح عليه في عرف الصوفية والحقايق اذا احدث ذواتا مستقلة مباينة لذات
العلة كانت بحيث ما شمت رايحة من الثبوت مطلقا على مذهبهم سواء كان ثبوتا علميا هو اصلا
للاعيان الثابتة او ثبوتا خارجيا يعبر عنه في عرفهم بمطلق الوجود اذ الحقايق اذا اخذت بهذا
الاعتبار كانت معدومة مطلقا ليس لها نحو من الثبوت عندهم كما لا يخفى على المتامل الواقف
وح لا وجه لتخصيص شم الرايحة بالوجود الذي هو الثبوت الخارجي وحمل الوجهين من التخصيص
في الموضوع والمحمول الواقعين في الحكم المذكور اعني قولهم الاعيان الثابتة ما شمت رايحة
من الوجود يابى عما قال المص في بيان هذا الحكم وانما خالفته لتفسير الشارحين فلان
خلاصة ما قالوا في تفسيره هو ان الاعيان الثابتة اي الصور العلمية للحق تعالى التي لها العدم
ما شمت رايحة من الوجود العيني فهي عند افاضة الوجود عليها ثابتة ومستمرة
على عدمها الاصلي وبطونها الذاتي ولم يظهر ولن يظهر اصلا لان الخفاء ذاتي لها وما بالذات
لا يزول وما ظهر منها عند افاضة الوجود عليها ليس الا احكامها واثارها دون ذواتها ولا يخفى
على من نظر في عبارة الشيخ ان ما ذكره الشارحون اوفق بها بل هو الموافق لا غير فان قلت على ما ذكره
الشارحون يلزم ان لا يظهر الاحكام والاثار المذكورة ولم يظهر اصلا اذ تلك الاحكام والاثار
من معلوماته تعالى فيكون من جملة الاعيان الثابتة التي ما شمت رايحة الوجود ولم يظهر ولن يظهر
اصلا قلت الظاهر من مذهبهم ان الاعيان الثابتة اعني الصور العلمية مغايرة بالذات للمعلومات
كما هو مذهب جميع من الحكماء اعني القايلين بالشبح في العلم وح يجوز ان يكون الصور العلمية لم يظهر ولن يظهر

اصلا مع ظهور ذوات المعلومات التي من جملتها رسوم الاعيان الثابتة واحكامها فليتامل وفي هذا
المقام لطالب يا[ل]د تحقيق وتفصيل تركناه مخافة الاطناب في الكلام مع ضيق المقام **تنبيه**
وجه العنوان ظاهر فان المذكور فيه في هذا الفصل معلوم بالقوة القريبة من الفعل مما سبق
من الفصول **لما كان منتهى سلسلة العلية واحدا** بناء على البراهين المشهورة الدالة
على بطلان الدور والتسلسل وعلى بطلان تعدد الواجب تعالى ولشهرتها مع مخافة الاطناب تركنا
التعرض لها فهذا الواحد الذي هو منتهى سلسلة العلية علة لكل ممكن **والكل معلول له اما
ابتداء او بواسطة** لما تقرر في العلم الاعلى من ان كل ممكن ممتنع ان يترجح شيء من طرفي
وجوده وعدمه الا لعلة مرجحة خارجة عن ذاته **فهو** اي هذا الواحد هو **الذات الحقيقية
القايمة بذاته والكل** اي كل ما سواه من الممكنات **شؤونه وحيثياته ووجوهه الى غير
ذلك من العبارات اللايقة** بجنابه تعالى ومن العبارات الصحيحة المشهورة فيما بينهم وذلك
لما ثبت في التذكرة بالحدس الصايب من ان كل حادث ذاتي كالحادث الزماني مسبوق بمادة
ممكن منعوت به **فليس في الوجود ذوات متعددة** لانحصار الموجود في الواجب والممكن مع قيام كل
ممكن بذات الواجب تعالى **بل في الوجود ذات واحدة** هي ذات الواجب تعالى **لها صفات متكثرة** هي
الممكنات المقاصة منه القايمة به كما قال الله تعالى **هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر** واعلم ان تلك الصفات المتكثرة
القايمة بذاته تعالى اعني الممكنات غير موجودة حقيقة بل موجودة مجازا بواسطة تعلقها
بالموجود الحقيقي الذي هو الواجب كما صرح به في الشرح واشار اليه بل صرح ايض في المتن مكررا

ولنقرر البرهانين اللذين اخترعناهما على هذا المطلب الحق ووعدنا ايرادهما آنفا اعني قوله
فليس في الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة لها صفات متكثرة مع عدمه تلك الصفات
فاقول في تقرير البرهان الاول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق قد برهن في العلوم الحكمية
الرسمية على ان كل ممكن لو وجد فوجوده معارض لحقيقته والفطرة السليمة بالبديهة قاضية
بان ثبوت كل صفة لموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه وقد اعترف اصحاب العلوم الرسمية
ببداهة تلك المقدمة الكلية بدون استثناء صفة منها كما صرح به المحقق الشريف في حاشية
التجريد في مبحث زيادة الوجود على الماهية وبعد تمهيد المقدمتين نقول الممكن ممتنع الوجود
اذ لو وجد لكان وجوده عارضا لحقيقته كما هو مقتضى المقدمة الاولى وعروض الوجود له
متفرع على وجوده اولا بحكم المقدمة الثانية فهذا الوجود السابق اما ان يكون عين
اللاحق او غيره والاول بديهي الاستحالة ضرورة استحالة تقدم الشيء على نفسه والثاني ايضا محال
لانا ننقل الكلام المذكور الى الوجود السابق فاما ان يدور الوجودات او يتسلسل الى غير النهاية
وبطلان الدور مبين في موضعه بل بين كما ادعاه المحققون من اهل النظر مثل ابن سينا والامام
الرازي والمحقق الطوسي واتباعهم والتسلسل فيها ايضا باطل لان طرف الاتصاف بالوجودات
المذكورة اما الخارج او الذهن ولا ولكل الوجهين احدهما انه يلزم تعدد الوجود الخارجي
للشيء الواحد في ان واحد وهذا اللازم بديهي الاستحالة الثاني انه يلزم ان لا يكون الوجود
اللاحق وجودا لان الماهية قبل هذا الوجود يكون موجودا ومبدأ الاثر بالوجود السابق فلا
يكون اللاحق وجودا كما لا يخفى والثاني ايضا محال لانه يلزم منه اما تعدد الوجود الذهني

للشيء

للشيء الواحد في ان واحد في ذهن واحد او وجود اذهان غير متناهية مجتمعة واللازم
بديهي البطلان ضرورة استحالة تعدد وجود الشيء الواحد في الذهن الواحد في ان واحد
والثاني باطل لبرهان التطبيق والتضايف وغيرهما من البراهين الدالة على تناهي الموجودات
مطلقا اي سواء كانت مترتبة او غير مترتبة كما هو مقتضى البرهان بلا تفاوت بينهما وهو مذهب
المتكلمين جميعا على انا نقول يلزم على هذا التقدير ايضا وجود صور ذهنية مترتبة
مجتمعة ولا شك ان الحكماء باسرها قائلون باستحالتها وانت خبير بانه يمكن اثبات الترتيب
في كل عدة غير متناهية باثبات الكلية والجزئية بين اجزائها كما قاله بعض المتأخرين فح
يلزم الترتيب في الاذهان ايضا فقد ثبت بما ذكرنا ان وجود الممكن مستلزم لاحد المحالين اعني
الدور والتسلسل والمستلزم للمحال محال فوجود الممكن محال وقد برهن في العلم الالهي على ان الواجب
موجود وانه واحد لا شريك له في وجوب الوجود فالموجود المطلق منحصر في ذلك الموجود الواحد
وذلك ما اردنا بيانه واقول في تقرير البرهان الثاني ان اصحاب الحكمة الرسمية باجمعهم عرفوا
الموجود بما يكون مبدأ للاثار والاحكام وهذا التعريف مسطور في كتبهم ومع قطع النظر عن تعريفهم
واعترافهم يقول الفطرة السليمة بالضرورة يحكم بان كل موجود لا بد ان يكون مبدأ الاثر اي
يكون منه اثر بالحقيقة والاشراقيون قاطبة مع المحققين من المشائين والمتكلمين ذهبوا الى انه
لا مؤثر في الشيء الا الله تعالى وبراهينهم على هذا الحكم مشهورة لا حاجة الى ذكرها واقول
يمكن ان يستنبط هذا الحكم من بعض مقدمات البرهان المشهور الذي اقامه ابن سينا في النمط
الرابع من الاشارات فغير الاشارات على اثبات الواجب تعالى حيث كون جزء مجموع الممكنات فاعلا

للمجموع بان كل جزء يفرض فاعلا للكل فعله ذلك الجزء اولى بان يكون علة للكل اذ لا خفاء
في ان هذا الكلام جار في كل ممكن فرض مبدا للشي فظهر الحكم المذكور اعني امتناع كون الممكن
مبدا الاثر فينتظم ما ذكرنا قياس من الثاني هكذا كل موجود مبدا للاثر ولا شي من الممكن مبدا
للاثر فلا شي من الموجود بممكن فالموجود المطلق منحصر في الواجب تعالى ولما ثبت بالعلم الاعلى توحيد
الواجب ثبت انحصار الموجود المطلق في ذات واحدة واجبة لذاتها وهذا ما قصدنا اثباته
واعلم ان الاعتراضات الواردة على هذين البرهانين اللذين اخترعناهما لبيان هذا المطلب الحق
مع الاجوبة عنهما ما لا يخفى على المحصلين ولظهورها مع خوف الاطناب وعدم لياقة ايرادها
بالمقام تركنا التعرض لها ولا يخفى ايضا على المحصلين ان هذين البرهانين في مرتبة البراهين
القوية التي ذكرها اصحاب الحكمة الرسمية في المطالب الالهية والطبيعية فان اكثر براهينهم
في العلمين مما يتوجه عليه الاعتراضات ويدفع بالاجوبة والتدقيقات وهذا ظاهر عند من
تتبع كتبهم بل قلما وقع لهم برهان مثل البرهانين المذكورين في القوة وظهور المقدمات ووضوح
دفع الاعتراضات واعلم ان الدلايل النقلية من القران والحديث على هذا المطلب الاعلى
والمقصد الاسنى كثيرة لا تحصى مثل قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن فاينما تولوا
فثم وجه الله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ص في الاستعاذة المشهورة اللهم
اني اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك ولو دليتم
بحبل لهبط على الله وفي الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به الخ ونظايرها من الايات والاحاديث الصحيحة المشهورة ومن الدلايل

النقليه

النقلية الصريحة ما نقل في الاخبار الصحيحة عن يعسوب الموحدين وامام المتقين
على نبينا وعليه الصلوة والسلم في جواب سؤال كميل بن زياد عن الحقيقة فقال اولا كشف سبحات
الجلال من غير اشارة وهذا اشارة الى تنزيه الذات عن التعدد الاسمائي واكد ثانيا فقال
محو المعلوم مع محو الموهوم وهذا عبارة عن فناء الرسوم كلها في احديتها وصرح بهذا المعنى
وقرره ثالثا فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد ثم ختم الكلام رابعا فقال نور يشرق
من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره وهذا عبارة عن الفرق في عين الجمع الذي
هو بعينه احدية الفرق والجمع اعني البقاء بعد الفناء المستلزم للتوحيد الذاتي وقد اورد
كثيرا من تلك الدلايل النقلية السيد العارف الكامل والسند المحقق الواصل قطب الاولياء
وخاتم الاصفياء محيي الحق والتوحيد والعرفان محمد بن العربي الحاتمي الطائي الاندلسي في كتاب
الفتوحات المكية وكتاب فصوص الحكم وغيرهما من مصنفاته شكر الله مساعيه في تحقيق حقايق
الدين واثار ثواب الانبياء والصديقين واعلم ان كثيرا من اكابر الصوفية من المتقدمين والمتاخرين
بل اكثرهم صرحوا بتوحيد الوجود كما يظهر من مؤلفاتهم وما نقل عنهم وتفاصيل الكلام
في بيان هذا المطلب الحق يطلب من رسالة تحقيق التوحيد التي الفناها في بعض شهور
سنة ثلث عشر وتسعماية ولنرجع الى شرح الكتاب **تذكرة اخرى** ووجه العنوان ظاهر
باعتبار ان اصل هذا المبحث اعني استحالة انعدام الشي بالمرة من المباحث المذكورة
في الكتب الحكمية الرسمية وكان الظاهر على منوال البحث السابق المصدر بقوله تذكرة
واستبصار ان يرسم في المتن هذا الاصل المذكور في هذا الفصل بالتذكرة ثم يردف باستحالة

انعدام الممكنات كلها مادية او مجردة وبالجملة الحادث الذاتي مطلقا بالنظر الى ما هو
ذاتها بالحقيقة يعني ذات الممكنات اى مادتها واصلها الذى هو مبدا الواجب تعالى فانه
انه القيوم لجميع الممكنات وهى كلها قايمة به قيام الصفات بالذات الموصوف بها هذا الحكم
الرديف للاصل المذكور بالتبصرة كما فصل فى المبحث السابق معد له لهذا البحث وتقريبا به
تاما له وتقريبا كاملا اياه لم يلتفت فى المتن الى ذلك الفرق بين للاصل المذكور وردیفه
عنوان البحث وجعلا اى الاصل وردیفه بحثا واحدا وعنون هذا البحث بالتذكرة على
سبيل التغليب اى تغليب المذكور من العلوم الرسمية اعنى استحالة انعدام الشئ بالمرة على غير
اللازم منه اعنى استحالة انعدام الممكنات كلها بالنظر الى ما هو ذاتها ومنعوتها بالحقيقة
اعنى المبدا الواجب تعالى اشارة اى جعل هذا البحث بتمامه بعنوان التذكرة للاشارة الى
للقرب هذا البحث بتمامه من الافهام بحيث لو نزان هذا البحث بتمامه بمنزلة امر مخزون
فى الخزانة بواسطة ذكره فى المقدمات التى هى العلوم الرسمية منعول عنه محتاج الى التذ
وان كان بعض هذا البحث ما لم يكن محررا ومذكورا فى العلوم من الحكمة الرسمية كانك قد
تفطنت فيما نبهت عليه فى المباحث النظرية الرسمية من ان انعدام الشئ بالمرة اى بحيث
منه اصل ومادة ومن بيان انما نبهت محال وفى قوله نبهت عليه تنبيه على ان هذا الحكم حادى
فى الحكمة النظرية والحكم المذكور فى التذكرة السابقة اعنى استحالة حدوث شئ لا عن شئ ايض
كذلك بان كل ممكن لما كان جاير العدم لذاته فان الممكن عبارة عما يجوز وجوده وعدمه
وان ما بعده مفعول تفطنت فلا يجوز انتفاء ما هو الذات بالحقيقة وهو ذات الواجب

الا انه لما كان هذا البحث قريبا
من البحث السابق عبر بالتذكرة عنوان
البحث السابق

هو اصل تقوم به الممكنات كلها اذ لا بد لكل شئ جاير الزوال من سنخ اى اصل ذات تقوم
به ذلك الجاير الزوال باق والا لزم جواز انعدام الشئ بالمرة وللفرق فى هذا الحكم بين
جواز زواله بحسب الواقع كالحوادث الزمانية وبين ما يكون جواز زواله بالنظر الى ذاته
كساير الحوادث الذاتية اى الممكنات كما تشهد به الفطرة السليمة عن شوايب الوهم وينتهى كل
جاير الزوال الى ما لا يتطرق اليه جواز العدم مطلقا اى لا فى الواقع ولا بالنظر الى ذاته
والا لكان له سنخ اخر لما مر من انه لا بد لكل جاير الزوال من سنخ ذات باق ويتسلسل
فى افراد السنخ وهو محال لما بين فى موضعه فاذن كل شئ هالك جاير العدم الا وجهه
وجه الله تعالى اى ذاته اى وجه ذلك الشئ اعنى الواجب تعالى لانه ذات الموجودة من كل شئ او لانه
الظاهر من كل شئ ممكن عند من لم يكن محجوبا بالصور الموهومة اى بالحقايق الممكنة عنه تعالى و
الواجب واحد للبراهين المشهورة فى المفصلات الكلامية والحكمية فاتحد الممكنات التى
من شانها جواز العدم كلها فى ذلك السنخ الابقى بعد فنائها الذى ليس له سنخ اخر
لامتناع عدمه بالنظر الى ذاته كل من عليها على عرض الامكان فان جاير طريان العدم
عليه لذاته بل طار عليه العدم بالفعل كما هو مذهب المحققين من الصوفية فانهم ذهبوا الى
ان الممكن عبارة عن عرض قايم بالذات الواجب القايم بذاته القيوم لغيره وقد تقرر عندهم ان
العرض لا يبقى زمانين كما هو مذهب الشيخ فى الفص الشعيبى ويبقى وجه ربك ذات ربك
الذى هو سنخ ذلك الممكن وقيومه ذو الجلال ذو العظمة بواسطة علوه وبعده عنا لاحتجابه
بالحجب النورانية والظلمانية او بواسطة ظهوره بصفة القهر والغلبة والسلطنة والاكرام

وذو الاكرام بالقرب والدنو بواسطة صور تجليات صفاته واسمائه وبواسطة ظهوره
بصفة اللطف والرحمة تنبيه وجه العنوان به انهما يعلم من السابق بالقوة القريبة فزوال
المعلول بالحقيقة ظهور العلة بظهور اخر تفريع على ما سبق من ان المعلول من شؤون
العلة ووجوهه وحيثياته الى غير ذلك من العبارات حمل الظهور على الزوال اى الحكم بالاتحاد
بينهما مع ان الزوال عبارة عن العدم بعد الوجود ولا شك انه ليس عين الظهور باعتبار
الاستلزام الظاهر بينهما فان زوال المعلول المعين وظهور العلة بظهور اخر مثلا امر
متلازم ما ظاهر كما لا يخفى مبالغة في ذلك الاستلزام كما يقال عدم العدم هو الوجود وزوال
الصورة الفاسدة هو حصول الصورة الكائنة الى غير ذلك من انظائر وتجليها عطف على
ظهور العلة اى زوال المعلول تجلي العلة بوجه بشئ اعتباري موهوم مغاير للوجه الاول
الذي هو شئ اعتباري ايضا وحمل التجلي على الزوال ايضا باعتبار الاستلزام الظاهر بينهما
وهو ظاهر فهو اى زوال المعلول اذن مزايلة العلة لاعتباراته ونظوره في شؤون
ذاته وتذكير الضماير الراجعة الى العلة باعتبار اتحادها مع السبب اى زوال المعلول في
الحقيقة راجع الى مزايلة العلة لاعتباراته وجميع الاعتبارات والشؤون مع افراد زوال
المعلول كما وقع في المتن باعتبار شؤون افراد زوال المعلول ولا شك انها متكثرة وبهذا
الاعتبار صح ما قال من ان زوال المعلول مزايلة العلة لاعتباراته ونظوره في شؤون
ذاته ولا يخفى عليك ان حمل مزايلة العلة ونظورها على زوال المعلول ايضا من قبيل
المبالغة في الاستلزام الظاهر وقد يلخص ما ذكره ان وجود المعلول من العلة ليس الا

تجلي

تجلي العلة بوجه بشئ اعتباري هو من صفاتها وشؤون ذاتها وزوال ذلك الوجود ليس
الا زوال ذلك التجلي ازاحة وهم مما سبق واثارة فهم فيما يلحق وقوله فكل ما قيل او يقال
اي اشارة الى ذلك المعنى الموجب لتلك الازاحة والاثارة المذكورتين وهذه اللمعة المنيرة للفهم
فيما يلحق وامثاله من امهات المطالب فافهم جدا في فهم تلك المطالب العالية المذكورة و
امثالها على وجه الصواب اي بدون مداخلة احكام الاوهام الباطلة الناشية من قياس
الغايب على الشاهد فاحفظها واحتفظ بها حتى يكون اعتقاداتك في المطالب العالية
حصه محفوظة عن تصرفات الاوهام المضلة نسبة الاول الواجب تعالى الى الثواني
التي هي الممكنات المعلولة المتاخرة عنه ام جميع النسب الواقعة بين الثواني واصلها
اذ جميع النسب التي بين الثواني نيشا من نسبة الاول تعالى اليها وهذا الحكم ظ لا يحتاج الى بيان
فانه كما ان ذات الاول تعالى اصل لجميع الذوات الثابتة كذلك نسبته الى الثواني اصل لجميع
النسب التي بينها لا يشابهها اى لا يشابه نسبة الاول الى الثواني شئ من النسب الواقعة
بين الثواني حق المشابهة كمالها ولا يباينها شئ منها من تلك النسب كل المباينة
يعني المباينة التامة كما هو شان الفرع بالنسبة الى اصله فان كل فرع لا يشابه اصله حق
المشابهة ولا يباينه كل المباينة بل من وجه يشابهه ومن وجه يباينه وهذا الحكم مما يشهد
به عيان ارباب الكشف وبيان اصحاب النظر ولا يخفى عليك ان صفات الاول باسرها كالعلم
والقدرة والارادة ونحوها بالنسبة الى صفات الثواني من هذا القبيل فانه ليس شئ من صفاته
مشابها لصفة من صفات الثواني حق المشابهة ولا مباينا لها كل المباينة كما دل عليه العيان والبيان

ويشهد به الحدس الصايب عند مقايسته صفات نفسه بل صفات الثواني الممكنة كالعلم والقدرة

ونحوهما على صفات الاول الواجب تعالى فليس كمثله شيء لا في الذات ولا في الصفات وقد صرح به الامام

حجة الاسلام في الاحيا وكثير من مصنفاته والشيخ في الفصوص والفتوحات وغيرهما في مؤلفاته

وابن سينا في الشفا والتعليقات ولم ننقل عباراتهم روما للاختصار ولولا مخافة الاطناب لاوردت

البراهين التي اقاموها على هذا المذهب الحق فكل ما قيل او يقال من العبارات والتنبيهات

المشتملة على الامثلة والنظاير مثل ما ذكره المصنف وغيره من المحققين في تقريب تلك النسبة

اي نسبة الاول الى الثواني بالنسبة الى الافهام السافلة والمتوسطة ايضا فهو تبعيد من وجه

لعني به ان حمل ما قيل او يقال على انه منطبق على حقيقة الامر من جميع الوجوه كان

مبعدا لعدم مطابقته لما في نفس الامر وحقيقته من جميع الوجوه وان لوحظ ما قيل او يقال

على الوجه الذي يناسب الامر المطلوب كان تقريبا لمطابقته لما في نفس الامر وحقيقته

من هذا الوجه فلا تظنن انه تعالى مادة الممكنات كالهيولى بالنسبة الى صورها

او معروض لها للممكنات كساير المعروضات الممكنة بالنسبة الى عوارضها الى غير ذلك من

الاعتبارات المشهورة التي توهمها العبارات المشهورة المتداولة في السنة المحققين

ومؤلفاتهم وبالجملة حقيقة نسبة الاول الى الثواني وكنهها مجهولة لا نطلع عليها الا الكمل

من العرفاء وكل ما قيل او يقال في تعريف تلك النسبة وتقريبها فهو على المطلوب منطبق من وجه غير

من وجه لان العبارات لا تفي بها كما بين كما هو شان كثير من الامور الذوقية فيكون مقربا للمطلوب

من وجه ومبعدا من وجه ونعم ما اورد من المقال في بيان الحال فلاكل ما املت عيون الظبا

يروى

٣٢

لا يروى لماء العيون كناية عن اراقتها الدموع اي دموع الظبا لا يروي العطشان وان

قميصا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معاليه قاصر والمصاريع الثلثة ههنا كناية

عن ان العبارات المتداولة بين العرفاء المحققين في بيان حقيقة نسبة الاول الى الثواني غير وافية

بها ولا ينطبق عليها حق الانطباق اي من جميع الوجوه بل من بعضها بسط وطا تمهيد

مقدمة لما سمعه من المطالب المذكورة في الفصل الاتي المعنون بقوله كشف غطاء والمناسبة

في العنوانين ظاهرة فان بسط الوطاء اي اللحاف مقدمة كشف الغطاء الذي هو المطلب

من بسط الوطاء كما لا يخفى اذا اعتبرت الامتداد الموهوم الزماني الذي هو محل التغير

والتبدل المحل بكسر العين اسم مكان من حل اي قام والمراد به الاصل وعرس بعوش

للحوادث الكينونية اي الزمانية بما مع ما تقارنه من الحوادث جوهرية كانت او عرضية

جملة واحدة وحدته وحدة الامتداد الزماني المعتبر مع جملة الحوادث المقارنة له

شانا من شيون العلة الاولى محيطا ذلك الشان بجميع الشيون المتعاقبة لاشتماله

على جميع الشيون الحادثة التي من خواصها التعاقب وحدته شانا اي اشارة الى ان الحوادث

باسرها شان واحد فان الامتداد السرمدي اي الذي لا بداية ولا نهاية له المعبر بالزمان وما

ينطبق عليه من الحوادث سواء كانت صورا او اعراضا بمنزلة خط متصل واحد لا جزء فيه بالفعل

كما شان المتصل الواحد ونسبة الازمنة المتحددة المفروضة في الامتداد السرمدي

والحوادث المتعاقبة اليه اي الامتداد السرمدي كنسبة الاجزاء المفروضة في الخط المتصل

الواحد اليه اي الخط وتحقيقه ان الاجرام الفلكية اي الاجسام الفلكية اذ الجرم مرادف

للجسم سداسة قد كثر استعماله في الفلكيات لها حركة واحدة بالشخص هي التوسط بين الاوضاع
المفروضة التي هي باقية الحركة الوضعية مرتسم منها من تلك الحركة الواحدة الشخصية الغير
المنقسمة في الحال الامتداد السرمدي المعبر عنه في عرف اهل النظر بالحركة بمعنى القطع وعن الاول
بالحركة بمعنى التوسط وقد ثبت في الحكمة النظرية ان الحركة بمعنى التوسط الذي لا ينقسم موجود
في الخارج وبمعنى القطع الذي هو الامتداد غير موجود في الخارج بل في الخيال والوهم بواسطة
سيلان التوسط الموجود والزمان مقدار ذلك الامتداد الموهوم يعني الحركة بمعنى القطع
لما ثبت ايضا في الحكمة النظرية فالزمان موهوم ايض وقد ثبت في الحكمة النظرية ان الموجود
من الزمان الخارج هو الآن السيال الحال في التوسط وان الزمان المقداري غير موجود
في الخارج بل في الخيال والوهم بواسطة سيلان السيال فكما لا جزء في الزمان المقداري السرمدي
بالفعل لكونه متصلا واحدا كما حرر في موضعه كذلك لا جزء في ذلك الامتداد يعني
امتداد السرمدي القطعي لما ثبت في موضعه واتصال الحال من الحركة ايضا بالفعل اذ
الامتداد السرمدي الزماني حال في الامتداد السرمدي القطعي لما ثبت في موضعه واتصال الحال
ووحدته بالفعل مستلزم لاتصال المحل ووحدته بالفعل ثم ان هذه الحركة القطعية الوضعية
التي للاجرام الفلكية تستتبع وتستلزم حركة المواد العنصرية اولية كانت او ثانوية في كيفياتها
المحسوسة وكيفياتها الاستعدادية التي هي قسم من الاقسام الاربعة التي للكيف وهي
عبارة عن الاستعدادات القايمة بالمواد الموصوفة بالقرب والبعد والشدة والضعف
حركة واحدة متصلة مستمرة على منوال وحدتها وحدة الحركة الوضعية الفلكية واتصالها

واستمرارها

واستمرارها فكل ذلك مما ثبت وقرر في موضعه وكما لا جزء فيها في الحركة الوضعية الفلكية
بالفعل كذلك ليس في هذه الحركة التي للمواد العنصرية ايضا جزء بالفعل لاتصالها و
وحدتها كالاولى فنسبة الصور المتعاقبة التي تحصل بحركة المواد الى حركة تلك المواد
نسبة الاجزاء المفروضة في حركات الافلاك والاجزاء المفروضة في الزمان اليها
الى الحركات والزمان يعني كما لا وجود لاجزاء الحركة والزمان بالفعل بل بالفرض
كذلك لا وجود لتلك الصور بالفعل بل بالفرض بل نسبة عطف على قوله نسبة الاجزاء
المفروضة يعني نسبة الصور المتعاقبة الى حركة المواد نسبة الالوان المتعاقبة والكميات
المتعاقبة التي هي ما فيه الحركة الكيفية والكمية اليهما اي الى حركة الكيفية والكمية وهذا
الاضراب مناسب اذ لا خفاء في ان نسبة الصور المتعاقبة التي هي ما فيه حركة المواد او عن حركته
الى الالوان والكميات المتعاقبة هي ما فيه الحركة في الكيفية والكمية اولى وبالتوقف كما لا وجود
لتلك الالوان والمقادير في الحركة الكيفية والكمية بالفعل بل بالقوة منه كذلك لا وجود
لتلك الصور ايضا بالفعل واقول انت خبير بان الصور المتعاقبة على مذهب المشائين موجودة
بالفعل للبرهان الذي اقاموه على وجودها ولهذا صرحوا بعدم جواز وقوع الحركة في الصور
التي هي الجواهر عندهم وحصروا ما فيه الحركة في الاعراض فقول المص على مذهب المشائين
غير صحيح اللهم الا ان يكون على مذهب الاشراقيين القايلين بان الاعراض لا جواهر وفيه
نظر والحق ان كلامه هٰهنا بل في هذه الرسالة مطلقا مبني على مذهب الموحدة القايلين
بان الصور بل جميع الممكنات امور موهومة معروضة وما بين الى آخره جواب اعتراض

ة حركة م

الصور م

مقدر تقريره ان المتحرك في الكمية والكيفية له في كل آن فرد من المقولة ليس له في الآن
السابق واللاحق ذلك الفرد كما هو مقتضى حقيقة الحركة والصور الحالة في المواد باقية غير
متبدلة اي ليس له بدل في كل آن كما هو في المقولة التي فيها الحركة فكيف يكون نسبة الصور
الى الحركة نسبة الالوان المتعاقبة والكميات المتعاقبة في حركة الكيفية والكمية اليها وتقرير الجواب
ان ما يترآى اي في بادي النظر من استمرار بعض الصور وبقائه زمانا بمنزلة ما يترآى اي من استمرار
الكيفية والكمية في الحركتين المذكورتين اي الحركة الكيفية والكمية فان شيئا منهما من الكيفية والكمية
حال الحركة فيها لا يستمر ولا يبقى زمانا بل في كل آن من آنات الحركة فيها فرد منهما ليس في الآن
السابق واللاحق كما تقتضيه حقيقة الحركة فليس فرد منهما حال الحركة منهما مستمرا وباقيا في آنين
فلا يستمر ولا يبقى زمانا ولكن قد لا يظهر التفاوت بين الفردين للحس لقلته اي قلة زمان الفرد
مع تماثلهما او تشابههما مشابهة تامة فيخيل اليه الى الحس انه امر واحد مستمر زمانا مع ان
البرهان يقتضي تجدد الافراد الغير المتناهية منهما في كل زمان فكذا الحال بالصور بالنسبة الى
حركة المواد فافهم ذلك التحقيق الذي ذكره فانه اجدى وانفع من تفاريق العصا وهذا مثل مشهور
لضرب لبيان المبالغة في النفع واقول لا يخفى عليك ان عدم بقاء الصور وتجددها في كل آن على
مذهب المشائين غير صحيح واما على مذهب الاشراقيين القائلين بان الصور النوعية اعراض لا جواهر
فهو محتمل صحيح في جليل النظر واما دقيقه غير صحيح نعم هذا صحيح على مذهب المحققين من الصوفية
القائلين بتجدد الصور بل بتجدد الممكنات باسرها كما هو مذهب الاشعري في الاعراض وقد نقلنا
من كلام الشيخ في الفص الشعيبي ما يدل تصريحه على هذا المعنى فليتذكر ثم ان امعنت النظر

وحاورت

وحاورت تغير مرتبة الحس والوهم وعلتيهما في الاحكام وجدت التعاقب الذي بين الحوادث
عندنا باعتبار حضور ذلك الامتداد الزماني السرمدي الذي هو عرش الحوادث وغيبوبتها
غيبوبة تلك الحدود بالنسبة الى الزمانيات اي الامور الواقعة تحت حيطته يعني الحوادث
المادية والمجردة المتعلقة بالمادة واما المراتب العالية عليه على الزمان اي التي لم تكن
تحت حيطته كالواجب تعالى والعقول فلا تعاقب للحوادث بالنسبة اليها بل الجميع اي جميع
الحوادث الغير المتناهية الواقعة في الامتداد السرمدي الزماني متساوية ليس بينها تقدم
وتاخر بالنسبة اليها متحاذية مقارنة مجتمعة في الحضور لديها لتعاليها عن الزمان وحيطته
فما ظنك باعلى شواهق مرتفعات العوالي هو الحق تعالى الكامل تنزهه وتقدسه عن المادة
وما في حكمها بخلاف غيره من العوالي فان لكل منها مهية بمنزلة المادة ووجود مغاير لها
بمنزلة الصورة لما حقق في موضعه فلا جرم هو تعالى ابعدهما عن احاطة الزمان وبعد انه
ليس عند ربك صباح ولا مساء هذا الكلام منقول عن السري قدس سره قال في جواب
من قال كيف اصبحت والمراد على ما فهمه المص هو ان التغيرات الزمانية وتجدداتها ليس عند ربك
المنزه المتعالي عن حيطة الزمان وتغيراته لغاية التنزه والتعالي ويحتمل ان يراد به مرتبة الاحدية
او الوحدة اي الوجود الحق بشرط لا او لا بشرط وهذا اشارة منه الى نفي الكثرات مطلقا وفناء
الرسوم بالكلية اي الكثرات والرسوم سواء كانت اسمائية او غيرها ليستهلكا في المرتبة الواحدية
التي هي عبارة عن وجود الحق بشرط شيء تشبيه لعلم المراتب العالية على الزمان المحيطة به بالحوادث
المتعاقبة وعلم الاشياء الزمانية التي تحت حيطته بتلك الحوادث ايضا باحساس من لا يضيق حدقته

عنها اذا اخذت امتدادا اى جسما ممتدا مختلف الاجزاء في اللون بحيث اختلف الوان
اجزائه ثم امررته في محاذاة ذرة هي اصغر نملة وجمعها ذر وللجبل الصغر سمى الرجل ن راو كنى
بابي ذر او غيرها مما يضيق حدقته عن الاحاطة بجميع تلك الالوان المختلفة التي في ذلك الامتداد
اليس تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها وفي احساسها بها لضيق حدقتها
وفي بعض النسخ نظرها والاول انسب اى لضيق حدقتها عن الاحاطة بجميع تلك الالوان معا
متساوية اى غير متعاقبة بل مجتمعة معا في الحضور لديك وفي احساسك بها لقوة احاطة حدقتك
بجميع تلك الالوان المختلفة بواسطة حدقتك فاعتبروا يا اولى الابصار من حال المشبه به
الى حال المشبه حتى تعلموا ان التقدم والتاخر في ادراكنا مثلا للامور الحادثة المتعاقبة لضيق
مداركنا عن الاحاطة بجميعها معا اعنى ضيق دايرة علمنا عن الاحاطة بها معا وان جميع الامور
الحادثة المتعاقبة في علم المراتب العالية عن حيطة الزمان او تغيراته كالحق تعالى لسعة دايرة
علمها بتلك الامور المتعاقبة معا كما قال تعالى والله واسع عليم وهذه السعة بواسطة كونها
غير محاطة بالزمان بل محيطة به فلا يكون علمها متغيرا بتغيراته فيسعها جميعا معا والبرهان
على هذا المطلب مذكور في الكتب الكلامية والحكمية ولم نتعرض له بل لبرهان اكثر المطالب المذكورة
في الكتاب وما للاختصار وتبعا للمحقق فان كلامه في هذا الكتاب مبني على الذوق
والوجدان كما يفهم من اكثر فصوله بل من جميعها ما على الكشف والبيان كما فهمنا بل سمعنا منه
في احيان استفادتنا بعض مطالب الكتاب منه واعلم ان التمثيل المذكور ولله المثل الاعلى مما
وجدته في كلام بعض المتاخرين من الحكماء منقولا عن قدمائهم في بيان علم الواجب تعالى واظن انى

رايته في كتاب اخوان الصفا وفي بعض الرسايل المنسوبة الى المحقق الاكمل والحكيم الافضل
القاساني رحمه الله ووجدته ايضا في بعض مصنفات المتاخرين من الصوفية واظن انى رايته في بعض
المؤلفات المنسوبة الى العارف الكامل والشيخ الواصل عين القضاة الهمداني كشف غطاء
وجه العنوان مستغن عن البيان وقد اشرنا انفا الى هذا الوجه عند بيان وجه عنوان بسط
وطاء عسى الله ان يطوى هذا الوطاء قد كشف الله الغطاء الساتر لجمال ذات نفايس المطالب العالية
واطلعت على نفايس اسرار لم يكشف الى الان قناع الاجمال والابهام عن جمال حقايقها
حقايق تلك النفايس واستطلعت طوالع انوار لم يطلع تلك الطوالع قبل هذا الطى
والكشف من مشارقها مشارق تلك الطوالع منها من جملة هذه النفايس والطوالع وجه
احاطة علم الاول تعالى وتقدسه عن الماضي والحال والاستقبال بحسب علمه الذي لا يتجدد ولا يزال
بالماضي والمستقبل والحال من الحادثات المتجددة سواء كانت جواهر او اعراضا على وجه يتعالى
ويتقدس ذلك العلم القديم المتعلق بتلك الحوادث عن التبدل والانتقال مع مشاهدتها
في تلك المعلومات لما تبين في الفصل السابق المعنون بقوله بسط وطاء من ان الحوادث جواهر
كانت او اعراضا لا تعاقب لها بالنسبة الى الله تعالى عن هذا التعاقب في معلوماته من حيث انها
معلوماته فانه سبحانه تعالى وتقدس عن التجددات الزمانية وتغيراتها كما بينا شرحا
مفصلا في الفصلين السابقين فجميع الحوادث المتعاقبة عندنا المتصفة بالنسبة الينا
بالماضي والاستقبال حاضرة لديه تعالى من غير ترتب وتعاقب بين تلك الحوادث حتى يصير بعضها
بسببها متقدما وبعضها متاخرا فيكون بعضها متصفا بقبل ومضي والبعض متصفا ببعد

واستقبال والظاهر ان اراد بالحال مطلق الحضور لا الحضور المتجدد الذي هو المتبادر منها في
اصطلاح العلوم الرسمية ولهذا نفى عن علمه تعالى الماضي والاستقبال دون الحال وبعض
رباعياته الذي سننقله مشعر بما قلنا ومن اراد بها الحضور المتجدد نفاها ايضا عن علمه
تعالى بالكلية كما صرح به بعض المحققين في رباعيته حيث قال ٭ در علم خدا ماضى ومستقبل وحال
انكس كويد كه او نداند احوال ٭ اينها همه محبوس زمان ميكويد ٭ از قيد خود اوفتاده در ضيق مقال
ويحتمل احتمالا بعيدا ان يريد بها الحضور المتجدد ولم يتعرض لنفيها عن علمه تعالى تنبيها على ان كل
حال فهي بالقياس الى ما بعده مضى وبالنسبة الى ما قبله استقبال فكل حال اما مضى او استقبال
فهو تعالى عالم منها بكل من الحوادث المتعاقبة عندنا في وقتها وقت تلك الحوادث من غير تبدل
اى تجدد وتعاقب في ذلك المحيط دفعة ازلا وابدا بجميع المعلومات حادثة كانت او قديمة كلية او جزئية
اصلا ويعلم تعالى ما هو مضيها مضى تلك الحوادث واستقبالها وحضورها بالنسبة الينا العدم
احاطة علمنا بها دفعة اتصافها كساير المعلومات الحاضرة عنده ازلا وابدا من غير اتصافها اتصاف
تلك الحوادث بالنسبة اليه تعالى بشيء من المضي والاستقبال لاحاطة علمه التام بجميعها دفعة كما
والتشبيه السابق المذكور في الفصل المعنون بالتشبيه اقرب تمثيلا في تقريب ذلك التحقيق
الذي بسطناه واوضحناه الى الافهام البعيدة عن ذلك التحقيق فانه اى ان الوجه المذكور من
العلم مما خفي كثير من اهل الجدال اى الذين لم يكشف عن ابصار بصايرهم الاغطية فلم يكن
جديده حتى تاهوا في تيه الضلال غاية للخفاء المذكور وسعوا وايه القيل والقال
بواسطة عدم اطلاعهم على حقيقة الحال حتى ان المتكلمين قالوا ان العلم قديم والتعلق اى تعلق

العلم م

اليها ع

ذلك

ذلك العلم القديم بالمعلومات الحادثة حادث ولا يخفى ان هذا القول يفضي الى نفي علمه تعالى
بالحوادث في الازل لان العلم ما لم يتعلق بشيء لم يتصف صاحبه صاحب ذلك العلم بكونه عالما
بذلك الشيء الا بالقوة كما ان البصر اذا لم يتعلق بشيء من المبصرات لم يتصف صاحبه صاحب
ذلك البصر بكونه مبصرا اياه بالفعل وهذه المقدمة مع نظيرها مما لا ريب لاحد فيه بديهة و
الحاصل ان انكشاف الشيء المعين لا بد فيه في ذلك الانكشاف من تعلق العلم به بذلك الشيء ولا
يكفي فيه في ذلك الانكشاف حصول صفة العلم الذي سويه من غير تعلق بالفعل به بذلك
والا لكان الواحد منا حال ذهوله عن الاشيا اى حال عدم تعلق علمه بالفعل بها عالما
بها لتحقق صفة علمه الذي يصح ان يتعلق بها وهو اى هذا اللازم باطل بديهة والحكماء لذلك
لخفاء الوجه المحقق المذكور من العلم انكروا علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي لزعمهم لزوم
الجهل والتغير في علمه تعالى على تقدير تعلقه بها على الجزئي كما هو مشروح في الكتب الحكمية وجميع
ذلك الذي ذهب اليه المتكلمون والحكماء لعدم اطلاعهم على جلية الامر وحقيقته الذي ذكرناها
مشروحا مفصلا ولننقل الرباعية الموعودة مع شرحها في هذا المقام زيادة تحقيق وتفصيل
للمرام قال المصـ في شرحه للرباعيات ٭ در علم حق وكلامش اى اهل كمال ٭ كر نيك نظر كنى بنا
اشكال ٭ اينجا همه ماضى ومستقبل وحال ٭ آنجا همه هست نيست عدم را چه مجال ٭ در علم الهى
وكلام آنحضرت بسيارى از سالكان مسالك نظرى وشهودى را اشتباه شده وتقرير شبهه در علم
آنكه چون علم او قديميست ومتعلق بحوادث پس لازم آيد كه علم آنحضرت متغير شود چه در وقت
قيام زيد مثلا عالم بقيام اوست چون قيام بقعود مبدل شود اگر علم بقيام مانده باشد

علم الهی حاصل شود و اگر متغیر شود و منقلب بعلم معهود گردد تبدل در علم الله لازم اید تعالی عن ذلک
علوا کبیرا و ایضا الله تعالی در ازل عالم بود بحوادث اتیه اگر علم بر ان وجه بود که ایشان موجودند خلاف
واقع باشد و اگر برین وجه بود که موجود خواهند شد بعد از انکه حادث موجود شد اگر علم بر همان
وجه مانده باشد و اگر آن علم مرتفع شد و علم بانکه موجود است حاصل شد زوال علم اول و حدوث
علم ثانی لازم اید و هر دو در حق الله تعالی محال است و بنا برین بعضی از حشویه قایل شده اند بانکه
علم الله تعالی بحوادث در وقت حصول انهاست تعالی عن ذلک و متکلمان تفصی ازین شبهه
برین وجه کرده اند که علم الهی قدیم است و تعلق حادث و تبدل در تعلقات واقع میشود
نه در نفس علم و این بحثی است واهی چه علم تا متعلق نشود بشیء از شیء معلوم نشود پس لازم اید
که الله تعالی در ازل عالم بحوادث نبوده باشد و حق راجع بمعنی حشویه شود بلکه وجه تفصی انست
که همچنانکه ذات الهی زمانی نیست بلکه محیط و غالبست بر زمان علم آنحضرت نیز زمانی
نیست بلکه محیط است بجمیع ازمنه دفعة واحدة و هر چیز معروض از اجزاء زمان و حوادث
واقعه در ان بهمان وجه واقع است مشاهد اوست مثلا زمان نوح ع برین وجه که
ماضی است نسبت با بعثت انبیاء متاخر از و مستقبل است با بعثت ادم ع و دیگر انبیاء
متقدم بر او و حال نسبت با حوادث مقارنه با ان و همچنین سایر ازمنه و حوادث بدین
وجه متبدل و متغیر نمیشود چه هرگز بعثت نوح مثلا ازین صفت خالی نیست پس
ماضی و استقبال نظر بدیگر امور است نه نظر با حضرت حق و سر این معنی انکه چون ذات
حق تعالی بلکه امور متقدمه بر زمان مطلقا محاط زمان نیست بلکه محیط است بزمان

پس

پس ماضی و استقبال نسبت با ایشان نباشد بلکه نسبت با زمانیات باشد و ماضی و مستقبل و حال که
نظر بازمانیات واقع است همه نظر با علم انسان در حضور متساوی الاقدام باشد چه ماضی و
استقبال از ثبوت عدم واقع میشود زیرا که منشأ ماضی و استقبال زمان است و زمان ع حرکت
و حرکت ناشی از قوة و قوة مستلزم عدم ما بالقوة و عدم را در ساحت وجود حقیقی بلکه در حریم
مجردات در راه نیست ثم قال بعد ایراد النسبة المذکورة فی العلم المحیط و المحاط و هما نادر انچه
از اساطین حکماء سابق منقولست که نسبة الثابت الی الثابت هو الدهر و تشبیه الثابت الی المتغیر
هو السرمد و تشبیه المتغیر الی المتغیر هو الزمان دلی دقایق در این تنبیهست برین اگر عشاوه امتراء
و سبل جدال و مراء از پیش چشم بصیرت بردارد و عصاء تقلید مصطلحات رسمی از دست بگذارد و روی
توجه بوادی مقدس در راه حقیقت اشیا آرد یا هادی توفیق چراغ هدایت براو دارد و معلوم
گردد که ازل تا ابد بیک دفعه مجال علم الهی است و هیچ چیز و هیچ شان از حیطه شهود او
غایب نتواند شد و ماضی و استقبال نظر به نشانه قاصر عالم امکانست که بشوب عدم ممزوج است
اینجا که محض هستی و کمالست غبار عدم را بهیچ وجه راه تطرق بان ساحت مقدسه نیست ماضی
و استقبال نخواهد انتهی کلامه و اقول قد اجاب مشایخ المعتزله و کثیر من الاشاعرة عن هذه
الشبهة التی نقلناها من شرح الرباعیات بمثل ما حققه و قد صرح بهذا التحقیق جمهور الحکماء
ایضا فی کتبهم فی بحث علمه تعالی بالحوادث و لنقل ما ذکر فی المواقف و شرحه فی هذا المقام تفصیلا
لما قلنا قالا بعد ایراد الشبهة المذکورة و جواب جمهور الاشاعرة عنه بمنع التغیر فی الصفة
الحقیقیة الموجودة بل فی الاضافات و قد اجاب عنه مشایخ المعتزلة و کثیر من الاشاعرة بان العلم بانه

حاصل

وجد الشيء والعلم بانه سيوجد واحد فان من علم ان زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول
الغد يعلم بهذا العلم انه دخل البلد الآن اذا كان علمه هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له وانما
يحتاج احدنا الى علم اخر متجدد يعلم به انه دخل الآن لطريان الغفلة عن الاول والباري تعالى
يمتنع عليه الغفلة فكان علمه بانه وجد عين علمه بانه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم من عدمه
الى وجوده تغير في علمه وهذا الذي ذكروه ماخوذ من قول الحكماء علمه تعالى ليس علما زمانيا
زمانيا اي واقعا في زمان كعلم احدنا بالحوادث المختصة بازمنة معينة فانه واقع في زمان
مخصوص فما حدث منها في ذلك الزمان كان حاضرا عنده وما حدث قبله او بعده كان ماضيا
او مستقبلا واما علمه تعالى فلا اختصاص له بزمان اصلا فلا يكون ثمه حال وماض ومستقبل
فان هذه صفات عارضة للزمان بالقياس الى ما يختص بجزء منه اذ الحال معناه زمان حكمي
هذا والماضي زمان هو قبل زمان حكمي هذا والمستقبل هو زمان بعد زمان حكمي هذا فمن كان علمه
ازليا محيطا بالزمان وغير محتاج في وجوده اليه وغير مختص بجزء معين من اجزائه لا يتصور في
حقه حال ولا ماض ولا مستقبل فالله سبحانه عالم عندهم بجميع الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة
هي فيها لا من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الزمان الماضي وبعضها في المستقبل
فان العلم بها من هذه الحيثية يتغير بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا
ابد الدهر وتوضيحه انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس
فيها بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط كذلك لما لم يكن هو وصفاته الحقيقية زمانية لم يتصف
الزمان مقيسا اليه بالماضي والاستقبال والحضور بل كان نسبته الى جميع الازمنة سواء فالموجودات

من الازل

من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاضرة عنده
في اوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب
اوصافها الثلاثة اذ لا تحقق لها بالنسبة اليه ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير
اصلا كالعلم بالكليات قال بعض الفضلاء وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي
لا ما توهم بعضهم من ان علمه محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق بها
من الاحوال كيف وما ذهبوا اليه من ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ينافي ما توهمه انتهى
كلامهما فقد علم مما نقلناه ان مشايخ المعتزلة وكثير من الاشاعرة اجابوا عن الشبهة المذكورة
بالتحقيق الذي اورده المص واما جمهور الاشاعرة فقد اجابوا عنها بانا نمنع التغير في الصفة
الموجودة الحقيقية بل التغير انما هو في الاضافات لان العلم عندنا اضافة مخصوصة او صفة حقيقية
ذات اضافة فعلى الاول يتغير نفس العلم وعلى الثاني يتغير اضافاته فقط وعلى التقديرين لا يلزم
تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جائز وانت خبير بان التقدير الاول من هذا الجواب
يستدعي نفي العلم وثبوت الجهل في بعض الازمنة واما التقدير الثاني من الجواب فاعترض عليه المص
بقوله ولا يخفى ان هذا يفضي الى نفي علمه تعالى الخ بحسب الظاهر واورد اللهم الا ان يقال علمه تعالى
بالحوادث له تعلقان احدهما ثابت مستمر من الازل الى الابد مستتبع لانكشافها دائما والثاني
متعلق تابع للموجودات الخارجية الحادثة والتغير في التعلق الثاني لا يفضي الى نفي علمه تعالى بالحوادث
في الازل لحصول علمه تعالى بها دائما بحسب التعلق الاول كساير الصفات الحقيقية متعاليا عن الزمان و
حظه فنسبته الى جميع الازمنة على السواء فلا يتصف بالماضي والحال والاستقبال لكن ح

واستحالته في حقه تعالى بديهية صح

يكون مرجع هذا الجواب وجواب مشايخ المعتزلة واحدا كما لا يخفى واما قوله والحكماء الذين انكروا
علمه الخ فيمكن دفعه بوجهين احدهما ما قال بعض الفضلاء في توجيه كلام الحكماء كما نقلناه
عن شرح المواقف آنفا وهو الذي ارتضاه كثير من المتاخرين لكن هذا غير موافق لظاهر كلام
المعلمين الثلثة ارسطو وابو نصر وابو علي كما لا يخفى على من تتبع كلامهم خصوصا كلام المعلم
الثالث في الشفا والتعليقات والنجاة والاشارات وغيرها الثاني وهو موافق لتحقيق كلام المعلمين
والمحققين من اتباعهم ان الجزئي هو عين الكلي ولا تفاوت بينهما في المعلوم عندهم بل المعلوم
في الصورتين واحد والتفاوت بنحو العلم بهما عندهم كما حقق في موضعه فان الجزئي كزيد
مثلا قد يكون بالمشاهدة الحسية او ما في حكمها وهذا العلم هو الذي يتغير بتغير المعلوم وقد لا يكون
بالمشاهدة او ما في حكمها بل بمحض التعقل الصرف وهو الذي لا يتغير بتغير المعلوم وعلى
هذا التحقيق لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض لان المعلوم من الكلي والجزئي
فلا تفاوت في الصورتين في نفس المعلوم بل في نحو العلم والمص وقد صرح بهذا التحقيق في
بعض الحواشي والرسايل عند تحقيق علم الواجب تعالى وان كان مؤديا على مذهب الحكماء ولننقل
ما ذكره الشيخ في اول التعليقات وفي الهيات الشفا في علم الواجب تعالى وان كان مؤديا الى الاطناب
تفصيلا وتحقيقا لمذهبهم قال في التعليقات انما العالم انما يصير مضافا الى الشيء بهيئة يحصل
في ذاته وليس الحال في العالمية كالحال في التيامن والتياسر الذي اذا تغير الامر الذي كان
متيامنا لم يتغير هيئة في من كانت له هذه الاضافة الا نفس هذه الاضافة اعني التيامن
فان الاضافة قد يكون بهيئة في المضاف والمضاف اليه كالحال في العاشق والمعشوق والعالم

العلم ص

والمعلوم

والمعلوم وقد لا يكون بهيئة كالحال في التيامن فان العالم يبطل علمه ببطلان هيئة كانت
الاضافة بينه وبين المعلوم نسبتها والمتيامن لا يبطل منه هيئة ثم يبطل ببطلانها التيامن
الاضافة بالحقيقة عارضة لتلك الهيئة التي في العالم والعاشق الا ان تلك الهيئة هي نفس الاضافة
والعلم هيئة يحصل في ذات العالم يوجد مع وجود المعلوم ويبطل مع عدمه فيبطلان العلم مع عدم
الشيء المعلوم يغير الامر الذي له المعلوم صفته وهو الذي هو من خارج بل العالمية امر زايد
على النصاب الذي نفس بينهما الا ترى ان المعدوم ايضا معلوم ولا ذات له من خارج فلا عالم مع كل معلوم
هيئة خاصة فالعلم ليس هو وجود المعلوم في ذاته اذ ليس وجود الشيء في ذاته سببا لحصول
العلم والا لم يكن علم بالمعدوم بل العلم وجود هيئة في ذات العالم فالشيء اذا كان معلوما
ثم يصير لا معلوما فالحالة تتغير في العالم لا النفس الاضافة مطلقة فواجب الوجود لو كان علمه
زمانيا اعني زمانا مشارا اليه حتى يعلم ان الشيء الفلاني في هذا الوقت غير موجود وعدا
يكون موجودا كان علمه متغيرا فانه كما ان هذا الشيء غير موجود الآن ويصير موجودا غدا كذلك
العلم به اما ان يعلمه كذلك فيكون متغيرا واما ان يكون علمه غدا كعلمه في هذا اليوم فلا يكون
علما فانه يكون محالا لا ان يكون علمه غدا كعلمه في هذا اليوم بل قد تغير واما انه كيف يكون
علمه فهو ان يكون بسبب اعني ان يكون يعرف الموجودات كلها على وجه كلي واذا كانت الاشياء
كلها واجبة عنده الى اقصى الوجود فانه يعرفها كلها اذ كلها من لوازمه او لوازم لوازمه واذا
علم انه كلما كان كذا كان كذا اعني جزئيا وكلما كان كذا كان كذا اعني جزئيا اخر وتكون هذه
الجزئيات مطابقة لهذا الحكم فيكون قد عرف الجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير الذي

يمكن ان يتناول اى جزئى كان لا هذه المشار اليه الا ان هذا الجزئى لما يخصص فلاسباب
مخصصة جزئية ايضا والجزئيات قد يعرف على وجه كلى مالم يكن مشار اليه ومستنده الى مشار
اليه مثال ذلك انك اذا قلت من سقراط فيقول هو الذى ادعى النبوة وقتل ظلما وابن ملك فان
هذا كله يمكن حمله على كثيرين مالم يسنده الى شخص فيقول هو ابن هذا الانسان المشار اليه
فان سقراط صح المشار اليه اذا سندته الى المشار اليه فواجب الوجود لا يجوز ان يكون علمه
بالجزئى بحيث يكون مشارا اليه كالكسوف مثلا فيقول هذا الكسوف المشار اليه او الكسوف الذى يكون
فى هذا اليوم او غدا فانه يعرف غدا ايضا على وجه كلى فانه يعرفه بعد زمان كذا وحركة كذا ولا
يعرفه مشارا اليه فواجب الوجود مع احاطة علمه بالجزئيات وبنظام الموجودات على وجه كلى
فكذلك يعلم ان نظام العالم هو نظام واحد اى هذا النظام المعقول فيكون قد احاط علمه
به على وجه كلى فانه ان لم يحط علمه بوحدانية النظام المعقول له لا يكون قد عرف العالم على حقيقته
ومثال هذا ان منجما اذا قال انه فى هذا الوقت يقارن القمر كذا لكونا العلم به متغيرا لان هذه
المقارنة بعينها لا يقع غيرها فهذا يبطل العلم مع بطلان هذه المقارنة فهذه المقارنة متشخصة
بزمان متشخص وهو هذا الوقت لانها كانت فى هذا الوقت فلا يمكن حملها على غيرها فالاول ان
اذا كان يعرف من ذاته لوازمه ولوازم لوازمه على ترتيب السببى والمسببى ويعلم انه كلما كان
كذا كان كذا اى مسبب عن ذلك السبب اذ هو شبيه المطابق له فانه يكون عارفا بالاشياء كلها
على وجه كلى ونحن لا نعرف الاسباب كلها والا لكان علمنا علما كليا لا يتغير لادراكه الشئ باسبابه
ومع ذلك فانه لا ينفك عند التصور والتعقل عند معارضة الوهم لبعضه وبعض الاسباب

متوهمة

متوهمة لا معقولة ومثال هذا ان منجما يعلم الكوكب الفلانى كان اولا فى الدرجة الفلانية بعضا الى
الدرجة الفلانية ثم بعد كذا ساعة قارن الكوكب الفلانى قد دخل بعد كذا ساعة فى الكسوف
ثم بقى بعد كذا فى ذلك الكسوف ثم فارق الشمس وانجلى وقد يكون قد عرف كل ذلك باسبابه
ولا يكون قد عرف ان هذا الكوكب فى هذه الساعة فى الدرجة الفلانية حتى يكون الساعات التى
بعدها مستندة الى هذه الساعة المشار اليها فتغير علمه بحسب تغير الاحوال وتجددها فاذا
على الوجه الذى ذكرناه اعنى بالسبب كان حكمه فى اليوم وامسه وغدا حكما واحدا والعلم
لا يتغير فانه صحيح دائما فى هذا الوقت وفيما قبله وفيما بعده ان الكوكب الفلانى فى كذا ساعة تقارن
الكوكب الفلانى فاما ان قال ان الكوكب الفلانى فى هذا الوقت المشار اليه المستفاد علمه من
مقارن لكوكب الفلانى وغدا مقارن لكوكب اخر فانه اذا جاء غدا بطل الحكم الوقتى فان
الفرق بين العلمين ظاهر فواجب الوجود علمه على الوجه الكلى علم لا يعزب عنه مثقال ذرة
وهذا الكسوف الشخصى وان كان معقولا على وجه كلى اذ قد علم باسبابه والمعقول منه
بحيث يجوز حمله على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله هذا الكسوف فان الاول يعلم انه شخص
فى الوجود وعلته واحد بوحدانيته فانه ان لم يعرف وحدانيته لم يعرفه حق المعرفة وكذا
نظام الموجودات عنه وان عرفه على وجه كلى بحيث يكون معقولا يجوز حمله على كثيرين
فانه يعلم انه واحد وكذلك يعلم ان العقل الفعال واحد وان كان عقله على وجه كلى
وعلم بان هذا الكسوف شخصى لا يدفع المعقول الكلى والعلم ما يكون باسباب والعرفى
ما يكون مشاهدة والعلم لا يتغير اليه ولو كان جزئيا فانا علمنا بان الكسوف غدا يكون

مركبا من علم ومشاهدة ولو كان غدا لم يكن مشارا اليه بل كان معلوما باسبابه لم يكن الا علما كليا

ولم يكن يجوز ان يتغير ولم يكن زمانيا فان كل علم لا يعرف بالاشارة وبالاستناد الى شيء مشار

اليه كان بسببه والعلم بالسبب لا يتغير ما دام السبب موجودا لكن العلم الذي يتغير هو ان يكون

مستفادا من وجود الشيء ومشاهدته فواجب الوجود منزه عن ذلك اذ لا يعرف الشيء

من وجوده فيكون علمه زمانيا ومستحيلا متغيرا ولو كنا نعرف حقيقة واجب الوجود وما

ذاته من صدور اللوازم كلها عنه لازما بعد لازم الى اقصى الوجود لكنا نحن ايضا نعلم الا

باسبابها ولوازمها وكان علمنا ايضا لا يتغير واذا كان هو تعقل ذاته وما توجبه ذاته فيجب

يكون علمه كليا باسباب الشيء ولوازمه فلا يتغير وكذلك لو كنا نعلم اوقات مقابلة

الشمس ولا عرض له لكنا كل كسوف يكون بعلله واسبابه ولوازمه وكان علمنا به قبل

وعنده وبعده علما واحدا الا انه كان بسببه ما دام العلم بالسبب حاصلا فالعلم بالمعلوم

السبب لا يتغير انتهى كلامه في التعليقات وقال في الهيات الشفا في اثناء فصل معقود لشان

عدة من مسايل الهبة وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشيا

والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما عارضة لها ان يعقل

فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وهذا محال ويكون لولا امور من خارج لم يكن

بحال ويكون له حال لا يلزم من ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تاثير والاصول

السابقة يبطل هذا وما اشبهه ولانه مبدا لكل وجود فيعقل من ذاته هو مبدا له

وهو مبدا للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها

وبتوسط ذلك باشخاصها ووجه اخر لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها

من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصا بل بنحو اخر نبينه فانه لا يجوز ان يكون تارة

يعقل عقلا زمانيا انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا انها معدومة

غير موجودة فيكون لكل من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع

فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها

لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة المادة وعوارض مادة ووقت

وتشخص لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة

وكل صورة خيالية فانما يدرك محسوسة او متخيلة باله متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل

نقص كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك

عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجايب التي

يحوج تصورها الى لطف قريحة فاما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدا

شيء موجود عقل اوايل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء توجد الا وقد

صار من جهته ما يكون واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون هذه الاسباب يتادى بمصا

الحال نوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى

اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذا

مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصا

فبالاضافة الى زمان متشخص وحال متشخصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها كانت ايضا

واحدم

من حيث هي م

لكونها تستند الى مبادئ كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند الى امور تشخصية وقد قلنا
ان مثل هذا الاستناد قد يجعل للشخصيات رسماً ووصفاً مقصوراً عليها فان كان
ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي ايضاً كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك
هو الشخص الذي هو واحد في نوعه ولا نظير له ككرة الشمس مثلاً او كالمشتري واما اذا كان
النوع منتشراً في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشيء سبيل الا ان يشار اليه ابتداء
على ما عرفته ونعود فنقول كما انك اذا تعلم حركات السماويات كلها فانت تعلم كل كسوف وكل
اتصال وكل انفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون
بعد زمان حركة يكون لكذا من كذا شمالياً نصفياً ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه
وبين كسوف مثله سابق له او متاخر عنه مدة كذا وكذلك بين حال الكسوفين الاخرين حتى لا تقدر
عارضاً من عوارض تلك الكسوفات الا علمته ولكنك علمته كلياً لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على
كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حالة تلك الحالة لكنه يعلم بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون
الا واحداً بعينه وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما
لم يجز ان يحكم في هذا الآن بوجود هذا الكسوف ولا وجوده الا انك تعرف جزئيات الحركات
بالمشاهدة الحسية وتعرف ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك
بان في الحركات حركة جزئية تصفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الثاني الجزئي كذا فان
ذلك قد يجوز ان يعلمه على هذا النوع من العلم ولا يعلمه وقت ما يشك فيه انها هل هي موجودة
بل يجب ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار اليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع

ان يسمى هذا معرفة للجزئي من جهة كلية فلا مناقشة معه فان غرضنا الآن في غير ذلك وهو
في تعريفنا ان الامور الجزئية كيف تعلم ويدرك علماً واحداً وادراكاً لا يتغير معهما العالم
فانك اذا علمت امر الكسوفات كما توجد انت ولو كنت موجوداً دائماً كان ذلك علم بالكسوف
المطلق بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يتغير منك امراً فان علمك
في الحالين يكون واحداً وهو ان كسوفاً له وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا او بعد وجود الشمس
في الحمل كذا في مدة كذا ويكون بعد كذا وبعده كذا ويكون هذا العقد منك صادقاً
قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما ان دخلت الزمان في ذلك فعلمت في آن مفروض ان
هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في آن آخر انه موجود لم يبق علمك ذلك عند وجوده
بل يحدث علم آخر ويكون فيك التغير الذي اشرنا اليه ولم يصح ان يكون في وقت الانجلاء على
ما كنت قبل الانجلاء هذا وانت زماني وآني والاول الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو
بعيد ان يحكم حكماً في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديداً
ومعرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل الى ادراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك بجميع
اسبابها واحاطتك بكل ما في السماء واذا وقعت الاحاطة بجميع اسبابها ووجودها انتقل
منها الى جميع المسببات انتهى كلام الشفا واعلم ان كلام الشيخ في جميع مصنفاته كالنجاة
والاشارات والحكمة العلائية وغيرها موافق لما نقلنا من الكتابين وكلام المعلم الاول والثاني
بل جميع المحققين والحكماء لما حققه الشيخ في تصانيفه وانت خبير بان التوجيه نقلناه من شرح
المواقف مخالف لصريح كلام المعلمين والمحققين من اتباعهم فالحق في توجيه كلام الحكماء ما نقلنا

أنفاً قبل نقل كلامهم وقد ذكرنا ان هذا التوجيه مما ذكره المص وارتضاه في بعض مصنفاته
ومنها من تلك النفايس كيفية وجود الحوادث وزوالها فان وجودها وجود الحوادث
على مقتضى التحقيق الذي ذكره المص عبارة عن حضورها لدينا وزوالها عبارة عن غيبوبتها
بالنسبة الينا ووجه حضورها وغيبوبتها بالنسبة الينا ان المشار اليه بقولنا انا امر متعين
موهوم على مذهب اهل التحقيق من الكاشفين كما لاح من المباحث السابقة من ان كل
ما سوى الوجود الحق فهو موهوم واقع بين طرفي المنقضي وان كان المفروض في الزمان الواقع
بين الماضي والمستقبل من الزمان فانه نهاية للماضي وبداية للمستقبل كما هو المشهور بين اهل النظر
والحركة اي وكالحركة الحاضرة التي يسميها اهل النظر بالحركة بمعنى التوسط المفروضة في الحركة
الامتدادية التي يسمونها بالحركة بمعنى القطع الواقعة بين الماضي والمستقبل من الحركة الامتدادية
وهي ايضاً نهاية للماضي وبداية للمستقبل من الحركة الامتدادية والانانية المسعة الموهومة
ايضاً من الحوادث كل ما قرن من حدودها اي حدود الحوادث المفروضة تلك الحدود بحد مفروض
من انانية المدركة لنا فهو حاضر لدينا وما سواه من الحوادث فان اتصف قبل ذلك بالمقارنة
بحد مفروض من الانانية المدركة عندنا فهو ماض وان لم يتصف بعد بالمقارنة المذكورة
وسيتصف بها فهو مستقبل وهذا نظير ما قال اهل النظر في الماضي والحاضر والمستقبل الواقعة
في الامور الزمانية وقد استبان من الوجه المذكور ان المشار اليه بقولنا انا امر متعين عرضي
باعث للوجود القائم بذاته وقد صرح المص بهذا المعنى في مواضع من الفصول السابقة في كل معلول
ممكن فتذكر وفي هذا الوجه ايضاً اشعار بتبدل الانانية في كل حين كتبدل الآن المفروض

المذكورة

في الزمان الممتد وقد صرح الشيخ وكثير من المحققين بكلتا الدعويين في كل معلول ممكن
وقد بينا عبارة الشيخ في الفص الشعيبي في بيان تينك الدعويين سابقاً فتذكر والتخلص عن
الشبهة التي يلزم على تحقيق سبب حالها اي الحوادث التي هي وجودها او زوالها وفي بعض
النسخ حالتها على صيغة التثنية وهو الاصح الاكثر الاظهر كما لا يخفى على طور اهل النظر
متعلق بالتحقيق وعن التكلفات الشتة عطف على قوله عن الشبهة التي يلتزمونها
في ذلك اي في التخلص المذكور على النحو الذي يلايم ذلك النحو طباعهم اي طباع اهل النظر
ويوافق ذلك النحو ما فرع من صدا كلات انيتهم ائمة اهل النظر الغابرين صفة للائمة
يقال هو غابر اي ماض وباق في اسماعهم مما لا يخفى بيان لما فرغ بشاعته البشاعة كراهة
الطعم على من خلص ذائقته عن مرارة المراء وسلم بصيرته عن غشاوة امتراء يعني ان تحقيق
سبب وجود الحوادث مبحث مشكل في الحكمة الرسمية النظرية وذلك لان سبب وجودها العلة الموجبة
لوجودها ان كانت قديمة يلزم قدم الحادث ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة
وان كانت حادثة يلزم الدور على تقدير عود سلسلة العلية او التسلسل على تقدير ذهابها
الى غير النهاية فاجابوا اي اهل الحكمة الرسمية عن ذلك الاشكال باستناد الحوادث الى اسباب
معدة لها غير متناهية ممتنعة الاجتماع وهي الاوضاع الفلكية المستحصلة بحركتها السرمدية
بزعمهم وكل من تلك الاوضاع مسبوق لغيرها لا الى نهاية بناء على سرمدية الحركة فزعموا
اي اهل الحكمة الرسمية ان التسلسل في الامور الغير المجتمعة جائز لعدم اجتماع احادها
فلا يمكن الفعل من التطبيق بينها الذي مدار البرهان الدال على استحالة التسلسل عندهم

وانت خبير بما فيه اى فى هذا الكلام الذى يقولون بزعمهم لان عدم اجتماعها فى الخارج
لا يدل على امتناع البطش العقل الراجع الى فرض الانطباق بينهما وانت خبير ايض بان هذا
الكلام انما يكون لتوجيه فى البرهان البطش واما فى البرهان المشهور المسمى بالتضايف
فليس له وجه اصلا كما لا يخفى على من تامل فيه وايضا لما كان اوايل الصادرات عن الواجب
تعالى العقول المجردة القديمة كما هو الظاهر عن كلام متاخريهم او عن الواجب تعالى هى العقول
المجردة تلك الامور القديمة كما هو الحق عند محققيهم من القدماء وارتباط تلك الحوادث بتلك الامور
القديمة فى سلسلة العلية اذ كل حادث فرض حدوره عنها دون حادث فى كل وقت معين
دون وقت اخر يلزم منه الترجيح بلا مرجح فى كلى الصورتين ولا يخفى عليك ان المنع
الظاهر عن اهل النظر فى اولوا التفصى عن ذلك الاشكال الاخير بان الحركة الوصفية الفلكية
لها جهتان احدهما حيثية ذاتها وهى كون الجسم بحاله يصح اى يفرض له فى كل ان فرد
من الاوضاع غير الفرد المفروض فى الان السابق واللاحق ويعبر عن هذا المعنى بالتوسط
هى الاوضاع وهذا هو الحركة بمعنى التوسط وهى بهذا الاعتبار قديمة مستمرة من الازل
الى الابد عندهم والثانية حيثية النسب التى يلزمها وهى بهذا الاعتبار حادثة ضرورة
ان النسبة المفروضة له بحسب القرب والبعد من النهاية المفروضة فى كل ان غير المفروضة له
فى ان اخر فالحركة قديمة من حيث الذات وهى الحركة بمعنى التوسط حادثة من حيث العوارض
اللازمة وهى الحركة بمعنى القطع فهى اى الحركة مستندة من حيث الذات الى القديم ومن
حيث العوارض يستند اليها الحوادث ولا يخفى ان هذا الكلام فى الجواب عن الشبهة الثانية

غير منقح فان تلك العوارض اللازمة لذات الحركة اما مستندة الى الذات اى ذات الحركة
والمفروض انها قديمة كما مر انفا والى مباديها اى مبادى ذات الحركة وهى ايض قديمة لان
قدم المعلول مستلزم لقدم السبب المبدا له والى غيرهما وهو منتف على زعمكم هذا الاشكال
كله فى علة وجود الحوادث واما علة زوالها ففيها اشكال لان سلسلة الحوادث المتعاقبة
منتهية الى ذلك الحادث المفروض زوالها هى الجزء الاخير من العلة التامة لذلك الحادث
عندهم بمعنى ان جميع تلك الحوادث لها مدخل فى وجود ذلك الحادث باعتبار وجودها السابق
وعدمها الطارى فاذا وجد ذلك الحادث فلا يمكن زوالها الا بزوال علتها التامة والا لزم
تخلف المعلول عن العلة التامة وهو فى لما بين فى الفلسفة الاولى وعلتها التامة مركبة
من المبادى القديمة وتلك الحوادث المتعاقبة من حيث انها كانت موجودة ثم صارت معدومة
وزوال المبادى القديمة مح لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لما بين فى الفلسفة الاولى
ايض وكذا زوال تلك الحوادث من هذه الحيثية مح فانها اى تلك الحوادث الى الابد متصفة
بانها صارت معدومة بعد ما كانت موجودة وهى اى تلك الحوادث بهذا الاعتبار كانت
متممة للعلة التامة كما مر وزوالها بهذا الاعتبار مح فيلزم زوال المعلول مع بقاء علته
التامة على حالها وهو مح للزوم التخلف المذكور المبين استحالته فى موضعه فطلبوا التخلص
عنها اى عن تلك الشبهة بان تلك السلسلة المذكورة علة لوجود الحادث المذكور فاذا
وجد ذلك الحادث بشرط انتفاء حادث معين هو المانع من وجود ذلك الحادث المذكور
فاذا وجد ذلك الحادث المانع زال العلة التامة التى للحادث المذكور بزوال الجزء منها

انتفاء المانع الذي معتبر فيها فان وجود المانع مستلزم لزوال انتفائه اي انتفاء المانع
لا عينه كما لا يخفى فعند وجود المانع زال انتفاؤه فزال العلة التامة بزوال جزئها
الذي هو انتفاء المانع فان اورد عليه اي هذا الجواب عن الشبهة انه يلزم ان يوجد ذلك
الحادث المذكور عند زوال ذلك الحادث المانع عن وجود الحادث المذكور على تقدير
كونه اي كون الحادث المانع جايز الزوال لتحقق العلة التامة بجميع اجزائها ح بناء على
على تحقق انتفاء المانع الذي قد زالت العلة بزواله فلهم ان يدفعوا ذلك الايراد بان
عدم المانع السابق ذلك العدم على وجود مجزء العلة الحادث المذكور لا عدم المسبوق
بوجوده فزواله اي زوال الحادث المانع بعد وجوده لا يصير متمما للعلة التامة لانه
لا يصدق على ذلك الزوال انه عدم سابق على الوجود او يقولوا في دفع ذلك الايراد ان
اتصاف الحادث المذكور بالعدم اتصافه بالوجود يستلزم امتناع اتصافه بالوجود ثانيا
بناء على استحالة المعدوم لما بين في موضعه والامور المذكورة علة تامة لوجوده اي
وجود الحادث المذكور بشرط انتفاء اتصافه اي اتصاف الحادث المذكور بالعدم بعد
الوجود فذلك الانتفاء جزء اخر من العلة التامة للحادث المذكور وهي اي تلك
العلة التامة مفقودة ح لفقدان جزئها الذي هو انتفاء واتصاف الحادث المذكور
بالعدم بعد الوجود ثم يبقى على هذا الجواب ان ذلك الحادث المانع يحتاج في زواله
الى حادث اخر مانع بناء على ما تقرر في الجواب وهكذا فاما ان يدوم ذلك المانع
فيلزم عدم زوال كل حادث حدوث حادث ابدي هو مانع عن وجود حادث المفروض

زوالها

زوالها وهو غير لازم عندهم وان كان المانع ان يمنع هذا او يزول ذلك المانع فيكون
هناك حادث اخر مانع عنه اي عن الحادث المانع اولا وهكذا الى غير النهاية لاستحالة
الدور فيلزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية من الحوادث يستند كل واحد من احادها
الى واحد من احاد السلسلة الاخرى في زوالها وهو منتف عندهم وهو في نفس الامر ايضا والمخلص
عنه اي عن الاشكال ان يقال ان الحادث المانع من وجود الحادث المفروض زواله من احاد
سلسلة الحوادث المتعاقبة لا الى خارج عنها فاذا انقضت سلسلة الاوضاع الفلكية التي
يستند اليها الحوادث الموجودة كما تقرر في اصل الجواب او لا الى حادث معين كوجود صورة
معينة فتلك الاوضاع علة لوجود تلك الصورة فتبقى تلك الصورة بشرط عدم وجود
الوضع المقتضي لانتفاء تلك الصورة ثم تلك السلسلة الوضعية بعينها ينساق الى ذلك
الوضع المانع من وجود تلك الصورة فينتفي تلك الصورة عند وجود ذلك الوضع ويحدث
صورة اخرى يقتضيها ذلك المانع من وجود الصورة الاولى ثم يبقى على ذلك الجواب ان ينقل
الكلام المذكور في الشبهة الى زوال ذلك الوضع فان كان لحدوث الوضع اللاحق وقد تقرر
عندهم في الفلسفة الاولى في مبحث العلة والمعلول ان زوال الوضع السابق لوجوده وزواله
علة لحدوث الوضع اللاحق لزم الدور لانه يلزم ح توقف زوال الوضع السابق على
حدوث وضع اللاحق وتوقف حدوث وضع اللاحق على زوال السابق كما هو المقرر عندهم
وهذا اللازم هو الدور وان كان زوال الوضع المذكور المانع لزوال الوضع السابق عليه
وقد كان زواله اي زوال الوضع السابق جزءا اخيرا من علة اخيرا من القمر وترى حدوث

ذلك الوضع المانع مجامعًا فيلزم كون علة الحدوث والزوال امرًا واحدًا بعينه هو زوال
الوضع السابق ضرورة ان تمام ما فرض علة للزوال يعني زوال الوضع المانع من المبادي
القديمة والاوضاع المتعاقبة وزوال الوضع السابق على هذا الوضع الذي فرض
مانعًا عن وجود الصورة الحادثة هو بعينه علة للحدوث اي حدوث وضع المانع وان
كان زوال ذلك الوضع المانع لزوال امر آخر خارج عن سلسلة الاوضاع او بحدوث
امر آخر كذلك يعني امرًا خارجًا عن السلسلة ايضًا لزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية
من الحوادث والا لزم الدور ليستند احاد كل منها في زوالها الى احاد الاخرى في وجودها
او زوالها كما لا يخفى على المتامل والحوادث الغير المتناهية لا ينتظم الا بالحركات
الغير المتناهية كما هو المقرر عندهم وان كان للمانع ان يمنع هذا فيلزم ان يكون هنا
في الوجود اجسام غير متناهية متحركة وهو باطل بناء على تناهي الابعاد المثبت في موضعه
وهذا الاشكال مما لا يمكن التفصي عنه بوجه يخلو عن خرازة وغاية ما يمكن ان
يقال ان هذه الاوضاع غير موجودة في الخارج بل هي مفروضة كالآنات المفروضة
في الزمان المتصل الواحد والحدود المفروضة في المسافة كما صرح به الفارابي فانه قد صرح بان
ما فيه الحركة سواء كان وضعًا او غيره فهو غير موجود في الخارج والا لزم وجود امور
غير متناهية محصورة بين حاصرين وهذا هو الدليل الذي عولوا عليه في اثبات هذا المدعى
في موضعه واذا لم يكن تلك الاوضاع موجودة في الخارج لا يقتضي علة موجودة في الخارج
ولا يخفى ما فيه اي في هذا القول الواقع في الجواب فان تلك الاوضاع وان سلم انها

غير موجودة قوله وان سلم اشارة الى المناقشة في الدليل المذكور فهي ليست مفروضة
محضة ضرورة ان الوضع المقارن للآن من اليوم غير الوضع المقارن بمثل الآن من الامس
فان العقل يشير الى هذا الوضع ويحكم عليه بانه مقارن لهذا الآن وبانه ليس مقارنًا لذلك
الآن حكمًا صادقًا مطابقًا للواقع ولو حكم العقل بعكس هذا لم يكن مطابقًا للواقع
ولو كان الوضع فرضًا محضًا لم يكن احد الحكمين المذكورين اولى بالتصديق من الآخر
وهذا بديهي لا ريب فيه فثبت ان ذلك الامر يعني الوضع غير موجود في الخارج الا ان له
نحوًا من الوجود ولو بالقوة القريبة قربًا لم يكن له في الآن السابق فلا بد له اي لذلك
الامر الذي هو الوضع من علة ثم اذا زال عنه هذا النحو من الوجود فلا بد له من علة
ايضًا فان الوصف الذي لم يكن لشيء ثم ثبت له كالوضع فيما نحن فيه لا بد له من علة
ثم اذا زال ذلك الوصف عن ذلك الشيء فلا بد له من علة ايضًا ضرورة اي بديهة او
وجوبًا او ثبوت كل صفة لشيء خصوصًا اذا كان حادثًا كذا او زوالها عنه ممكن فلا بد
لكل منهما من علة تبين في الفلسفة سواء كان ذلك الوصف موجودًا بالفعل في نفسه
او بالقوة في نفسه او غيره اي معنى كان واقول يمكن ان يقرر الشبهة في وجود الحادث وعدمه
بوجه آخر بان يقال اذا وجد حادث معين كصورة معينة مثلًا فلا بد ان يحدث جزء
من اجزاء علتها التامة في زمان حدوثها والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة فذلك
الجزء الحادث اما ان يكون موجودًا او عدمًا وعلى الاول يلزم حدوث حوادث غير متناهية
مجتمعة في آن حدوث تلك الصورة وعلى الثاني يلزم ان يكون قبل تلك العدمات الحادثة

في ان حدوث الصورة موجودات غير متناهية مجتمعة مترتبة لترتب عدماتها فيلزم التسلسل
في الامور الموجودة المترتبة المجتمعة تسلسل بتقرير الشبهة في العدم الحادث ولا يخفى عليك
ان القول بالحوادث المعدة الغير المجتمعة لا يجدي لهم نفعا في دفع الشبهة لما بينا من لزوم
الاجتماع في ان حدوث المعلول الاخير او ان قبل ان حلة ثها ويمكن ان يجاب عنها بانه لم لا
يجوز ان يكون تلك الموجودات المترتبة المجتمعة موجودات لغيرها لا موجودات في نفسها
كاللزومات الغير المتناهية التي ينقطع وجوداتها في نفسها بانقطاع الاعتبار وح لا يجري فيها
التطبيق لتوقف جريانه على وجوداتها في نفسها وانت خبير بان هذا الجواب بعينه جواب عن
الشبهة التي اوردها المص لكن يرد على هذا الجواب ان الموجود لغيره لا بد ان يكون موجودا
في نفسه لان الموجود لغيره يكون طرفا للنسبة والبديهة قاضية لان طرفي النسبة لا بد ان
يكون موجودا في نفسه كما قالوا في بعض دلايل الوجود الذهني وح يلزم التسلسل في الموجودات
في نفسها ويمكن ان يدفع هذا الايراد بان يقال لا نم الترتب في تلك الموجودات بحسب وجودها
في نفسها بل الترتب فيها هو بحسب وجوداتها لغيرها اللهم الا ان يثبت الترتب بحسب وجودها
في نفسها باثبات الكلية والجزئية بينها كما هو ثبت بعض المتاخرين في النفوس الغير
المتناهية المجتمعة المفارقة عن الابدان كما هو مذهب الحكماء وللمخلص عن تلك
الشبهة والشكوك المذكورة الا بما حققنا من حال الحوادث انها يرجع الى امر واحد مستمر
لا تبدل فيه وذلك الامر هو شان واحد من شيون العلة الاولى محيط بجميع الشيون المتعاقبة
كما مر في المتن لكن يعرض فيه اي في ذلك الامر الواحد المستمر امور متكثرة بحسب الفرض

متغيرة

متغيرة تلك الامور بحسبه اي بحسب الفرض وبغيره متبدلة تلك الامور بحسب النسب الواقعة
بينها بين تلك الامور متغيرة تلك النسب بحسبها بحسب تلك الامور من حيث المقارنة وعدمها
اللتان يقعان بين تلك المفروضة وتلك النسب الواقعة بينها معلولة لذلك الامر الواحد
الامور
الى المستمر المحيط بتلك الامور المفروضة والنسب الواقعة دفعة واحدة كما هي في الواقع
وهذه المراتب العالية تعلى الزمان ومعرانه ايضا كما فصل الكلام فيه في المتن واسع شانه
فيه فان قيل سهل الاعتراض المذكور الى تلك الامور المفروضة في ذلك الامر الواحد الى
المستمر وساق الكلام السابق الى آخره قلنا ينقطع الامور المفروضة بانقطاع الفرض
والاعتبار فينقطع التسلسل بانقطاعها كما قال اهل الحكمة الرسمية في التسلسل في الامور الاعتبارية
المنقطعة باعتبار الانقطاع واعلم ان الاذعان بهذا التحقيق ونظايره والاطمينان فيهما
يحتاج الى لطف قريحة بل الى قريحة خارجة عن قرايح اهل العلوم الرسمية متعالية على مراتب
اهل النظر وتعلقاتها فليطلب الناظر في هذا الكتاب فطرة اخرى في كل مسئلة حلولها
ومنها اي من تلك النفايس **سر النسخ** اي الحكمة والغاية المطلوبة فيه وهي مراعات المصالح
التي هي مقتضى خصوصيات الازمنة وما نقابلها من استعدادات المختلفة التابعة لخصوصيات
الازمنة **وحقيقته** اي حقيقة النسخ وهي مقارنة بعض الحدود المفروضة في الحكم التشريعي
المستمر للحدود المفروضة في الحكم الايجادي المستمر وسيظهر معنى الحكم التشريعي والايجادي
وانه ليس فيه اي في النسخ **ما يوهم نقضا** اي مناقضة في الاحكام الالهية كما يحتاج الاوهام
العامية من ان الحكم بحرمة الشيء يناقض الحكم بتحليله كما ان الحكم بوجوده يناقض الحكم بعدمه

او نقصا اى نقصانا كما توهمه بعض الدهماء اى بعض من كثير القدماء فان الحكم على الشئ
والحكم بحرمته متناقضان فيلزم الجهل على الحاكم اولا واخرا ضرورة ان احد الحكمين كاذب
ولاشك ان الجهل نقصان فى الحكم ونقرب من هذا التوهم ما نقل عن بعض التابعين فى سلوك
مسلك التحقيق من استشكاله حكم الفقهاء بنجاسة الخمر نجاسة عينية مع اباحتها فى الاد[يان]
السابقة وذلك الوهم يبعد عن امثاله فان معنى النجاسة العينية فى الخمر مثلا لا يتأتى فى
بعدها بالزمان المعين اذ ليس معناها انها مقتضى ذات الخمر كيف وان الاحكام الشرعية جميعها
وضعية متبدلة بتبدل الملل والاديان المختلفة بحسب اختلاف الازمنة والاستعدادات
الامم بل معناها كونها نجسا ما دامت حقيقته باقية فى زمان نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم
ولا ينفك عنها حكم النجاسة الى ان يستحيل الى الخل ففى تلك الحالة تزول صورتها النوعية
الخمرية ويحدث الصورة النوعية الخلية فخذ هذا واعجب منه اى من هذا الوهم البعيد
ما تكلفه بعض من ملاء للتفصى عن هذا الوهم الذى يخيلوه شكا عظيما حقيقيا
بان يسم عن ساق الاجتهاد فى دفعه فقال ان الخاتم عليه السلم كان هو الواقف على حقيقة
الاشياء والمستجاب فى قوله اللهم ارنا الاشياء كما هى ولذلك ظهر عليه ما خفى على من قبله من
الانبياء كحرمتها بعينها وهذا العذر اشد من الحرام اذ قد مر من ان الاحكام الفرعية الشرعية
تابعة للمصالح المختلفة باختلاف خصوصيات الازمنة والاستعدادات وفى قوله تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها اشعار ظاهر بهذا المعنى وانت خبير
بان تعيين الاحكام الشرعية فى زمان كل نبى ليس الا من عند الله فخفاء بعض الاحكام عن

بعض الانبياء يستلزم الخفاء عن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانت بما فصلنا لك فى هذا
الموضع واقف على جلية الحال بتوفيق الله تعالى وهو الموفق لكل خير وكمال **فان الحكم التدوينى**
اى التشريعى سماه بذلك لكونه مدونا كلف الناس بالتدوين به **متحاد بحكم التكوينى**
اى الاتحادى والحكم الاول عند المحققين ينشأ من الكلام الذى هو صفة حقيقية
منشأة من المعارضة العينية الواقعة بين العلم والارادة وكل كلام نفسى فهو كذلك
واما الكلام اللفظى فلا بد فيه من تلك المعارضة العينية مع المعارضة التى بين الام
والحكم الثانى اى الاتحادى ينشأ من القول المعبر عنه بكن الذى لا يتخلف وقوع المراد عنه
كما قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والحكم التكوينى القولى
الناشى من قول كن واجب الطاعة وجوديا ذاتيا بحيث يمتنع التخلف عنه عقلا كما
هو مقتضى قوله تعالى كن فيكون وقد ثبت فى العلوم العقلية ان حصول المراد واجب
عند تعلق ارادته تعالى به وقد سمى بعض المحققين من الصوفية الحكم التكوينى بالحكم
الارادى والحكم التدوينى بالحكم التشريعى والحكم التدوينى الكلامى الشرعى المسطور فى
الصحف الالهية واجب الطاعة وجوبا شرعيا وضعيا يمتنع التخلف عنه شرعا بمعنى
ان الشرع يمنع التخلف عنه ويحكم بوجوب عدمه كما ان العقل يمنع التخلف عن الاول
ويحكم بامتناعه فافهم والحاصل ان وقوع المراد لا يتخلف عن الحكم التكوينى لعدم لزوم
تحقق العلة التامة عنده **تذكرة** وجه العنوان ظاهر اذ المذكور فى هذا الفصل
مما تقرر واشتهر فى العلوم الرسمية وكانه مخزون لكل احد من المحصلين بحيث لا يحتاج

فى اختصاره عند العقل الا الى تذكير وههنا شرع فى الاشارة الى تحقيق المعاد وتفصيل
بعض احواله الذى هو العمدة فى هذا الباب اليس الحقيقة الواحدة كحقيقة الانسان
تظهر على البصر المدرك للاضواء والالوان بالذات والاشكال والمقادير ونظايرها
بالعرض بالصورة المعينة المكينة بالعوارض المادية كالصورة الشخصية الانسانية فى شاننا
هذا بشرط حضور المادة وملازمته وضع معين من محاذات وقرب وعدم حجاب الى غير ذلك
من شرايط الابصار وهى اى تلك الصورة بعينها يظهر فى الحس المشترك الذى يجتمع فيه صور جميع
المحسوسات بصورة يشابهها اى يشابه الصورة الاولى من غير تلك الشرايط المذكورة
وهى اى تلك الحقيقة الواحدة المطلقة فى الحالين حال ظهورها على البصر وحال ظهورها
فى الحس المشترك تقبل التكثر بحسب الاشخاص كصورة زيد وعمرو وبكر وهذا اما الاخفاء فيه
ثم تظهر تلك الحقيقة الواحدة فى العقل بحيث لا يقبل التكثر ويصير الافراد المتكثرة فى الصورة
المبصرة والمخيلة متحدة فى الصورة العقلية وهذا بالحقيقة معنى ما نقل عن بعض
اساطين الحكماء القدماء من ان شان الخيال تكثير الواحد وشان العقل توحيد الكثير وارادنا
بالخيال القوة الجسمانية كما لا يخفى على المتفطن والمفهوم من المحققين من الصوفية والحكماء
خصوصا كلام الشيخ فى الشفاء وغيره من المصنفات ان ذات العالم كلما كان ابعد عن المادة كان علمه
ابسط واجمل اذ التكثر والتفصيل انما هو بسبب المادة واستعداداتها وعوارضها فعلى هذا ابسط
العلوم واجملها علم الاول تعالى ثم علم العقول ثم علم النفوس المجردة ثم علم القوى الجسمانية وهذا
التفريع لكثير تنفع فى تحقيق علم البارى تعالى ثم الصور العقلية متفاوتة فى قبول التكثر

كلام

والتعدد

والتعدد فان صور الانواع من حيث خصوص نوعيتها متكثرة حسب تكثر حقايق الانواع
وهى من حيث صورة جنسها المشترك بينها واحدة وهكذا الى جنس الاجناس فيتحد
فى صورتها جميع انواعها سواء كان اضافية او حقيقية لكن يمتاز ذلك الجنس العالى
عن جنس عال اخر مقابل له واذا اعتبر فرد من المفهومات ما يشمل جميع الحقايق والاعتبارات
المختلفة اتحد الكل فى صورته فى صورة ذلك الامر الشامل للكل كالشئ والممكن العام مثلا
تبصره وجه العنوان سيظهر عند توضيح كلام الشرح فاذا تذكرت ذلك المذكور فى الفصل
السابق المعنون بالتذكرة فتحدس من ذلك المذكور ان الصور ولو عقلية وحدانية يتحد
فيها الاشخاص المتكثرة او الانواع كما عرفت غير الحقيقة الواحدة المطلقة الساذجة عن
تلك الصورة المختلفة فى حد ذاتها بل هى اى الصورة يلابسها مظاهرها المختلفة عليها
باختلاف والمدارك واحكامها التابعة لتلك المشاعر والمدارك وبالجملة اختلاف صور
الحقيقة الواحدة بسبب اختلاف المواطن واحكامها ثم ان تلك الحقيقة مع وحدتها
الذاتية قد يظهر فى صورة واحدة كالصورة العقلية مثل صورة النوع والجنس وكما ان
المختلفين فى الصورة فى موطن متعلق بقوله المختلفين وقد يتحدان فيها فى الصورة فى موطن
اخر فقد ينعاكس الصورتان للحقيقة الواحدة فى المواطن اعنى انه يظهر احديهما بصورة
خاصة فى وطن كوطن اليقظة مثلا والاخرى بصورة اخرى فى ذلك الموطن وهو موطن
اليقظة فى مثالنا هذا كالفرح والبكاء المختلفين فى الصورة فى موطن اليقظة ثم يظهر ان
اى ذلك الشيئين اللذين هما الفرح والبكاء فى مثالنا فى موطن آخر كموطن الرؤيا على عكس

تين يعني يظهر هذه بالصورة التي كانت للاخرى والاخرى بالصورة التي كانت
الفرح الظاهر للرؤيا بصورة البكاء في اليقظة فان للفرح والبكاء صورتين مختلفتين
في اليقظة وسمايعينها صورتاهما في الرؤيا على التعاكس يعني صورة البكاء في اليقظة هي بعينها
صورة الفرح في النوم وصورة الفرح في اليقظة هي بعينها صورة البكاء في النوم الى غير ذلك من
الامور المعلومة بممارسة التعبير كما هو المشهور في كتب مواسباب تخصيص تلك الصورة بتلك الموطن
حقية لا يعلمها بكنهها الا واحد بعد واحد من كبار الاولياء ولا يطلع على حقايقها الا وارد بعد وارد
من اعالي العرفاء فانقر ذلك المذكور في هذا الفصل فانه مدرك عزيز المنال قوله تبصرة
وجه العنوان بها يظهر مما سبق في نظايرها ومحصل ما قال سابقا في نظيره ان في هذا الفصل افادة
ما لم يتبين في العلوم الرسمية فلهذا عنون بالتبصرة ومحصل هذا التبصرة ان الحقيقة الواحدة
المطلقة الساذجة مغاير لجميع الصور التي تجلى تلك الحقيقة فيها على المشاعر الظاهرة والباطنة
الجسمانية والروحانية مغايرة من حيث ذاتها للمن حيث الوجود اذ وجود تلك الصور بعينه وجود
الحقيقة الذي هو عينها كون وجود الحقيقة عينها لما ذهب اليه جميع الصوفية والحكماء الاشراقيين
والمشائين والمحققين من المتكلمين وقد اقيم البرهان على هذا المدعى في موضعه وان تلك
الحقيقة الساذجة في حد ذاتها قابلة للظهور بصور متخالفة لكونها غير متباينة للشئ من الصور
كما يشهد به الذوق السليم مختلفة الاحكام لاختلاف استعدادات تلك الصور وان جميع
صور التي يظهر في تلك الحقيقة بها اى بتلك الصور متساوية الاقدام بالنسبة اليها وليس
بعضها بعض من تلك الصور بها اى بتلك الحقيقة اولى من البعض الاخر في حد ذاتها وهذا

نظير

نظير ما قال اهل الحكمة الرسمية من ان نسبة الواجب الى جميع الممكنات على السوية ومدعون
البداهة في هذه الدعوى بل انما يخصص تلك الصور بعينها لها اى لتلك الحقيقة احكام الموطن
والمشاعر فالمخصص للصور المختلفة احكام الموطن والمشاعر المختلفة لا غير كما هو مذهب اهل
التحقيق وقد فصل الشيخ هذا المعنى فقال والعلم حقيقة واحدة يظهر في موطن اليقظة بصورة عرضية
بناء على ما ذهب اليه اهل الحكمة الرسمية من ان الصورة العلمية قائمة بذات المدرك لقيام الاعراض
بمحالها محتجبة تلك الصور العرضية العلمية عن الحس الظاهر كما لا يخفى مدركة بالعقل كلية وبالوهم
جزئية كما هو المشهور عند اهل الحكمة الرسمية وهى اى تلك الحقيقة الواحدة العلمية بعينها تظهر
في موطن الرؤيا بصورة جوهرية اعني صورة اللبن فان اللبن في موطن الرؤيا هو العلم كما هو المشهور
عند اهل التعبير وقد عبره رسول الله صلى الله عليه وآله اللبن بالعلم في الحديث المشهور والمناسبة
بينهما ظاهرة فان كلا منهما يتربى به شئ فان اللبن يتربى به البدن والعلم يتربى به النفس
وكما ان الظاهر على المدارك الباطنة في اليقظة حقيقة العلم كذلك الظاهر على المشاعر
في الرؤيا حقيقة العلم اذ الظاهر في كل من الموطنين ليس الا حقيقة العلم كما لا يخفى انه يحلى
حقيقة العلم في كل موطن بصورة تعينها لها اى بعين تلك الصورة بحقيقة العلم ذلك الموطن
فاعل يعين والحاصل ان حقيقة العلم واحدة لها في كل موطن صورة مخصوصة والمخصصة للصورة
المعينة في كل موطن هو خصوصية ذلك الموطن كما ان حقيقة النار واحدة لها في كل موطن
من الخارج والذهن صورة مخصوصة بسبب خصوصية كل من الموطنين وهذا المعنى بالحقيقة
ما اشار اليه ابو القسم الجنيد بقوله لون الماء لون انائه حين سال عن المعرفة بالله والعارف

وقد قال صاحب فصوص الحكم س هو جواب ساد اخبر عن الامر بما هو عليه ومعنى جوابه
انه كما ان الماء لا لون له في حد ذاته ويتلون بالوان كذلك حال المعرفة في مراتبها التقييد
بل انما هي بحسب حال العارف في استعداداتها المتفاوتة للمعرفة وكذلك حال حقيقة الحق جل
ذكره لا تعين ولا صورة لها بحصرها في حد ذاتها بل تعينها على حسب استعداد من يتجلى له ويحصله
ان حقيقة الحق المطلق الواحد لا تعين له ولا تقييد اصلا في حد ذاته بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة
من هذه الحيثية كما اشار اليه امير المؤمنين ويعسوب الموحدين عليه السلم بقوله كمال الاخلاص نفي
الصفات عنه فتعين تلك الحقيقة وتقييده بحسب استعداد المتجلي له وعلى صورة معتقده ويدل
على هذا المعنى حديث التحول يوم القيمة وقد علم مما ذكرنا ان العارف ان كان من اهل الاعتقادات
التقييدية فكرية كانت وتقليدية فحاله كحال الماء المتلون بلون انائه المتلون وان كان
هيولاني الوصف قابلا لجميع صور الاعتقادات مانعا للتجليات الالهية الاسمائية من غير
تقييد ببعضها فحاله ما قيل يقولون لون الماء لون انائه الان من ماء بلا لون ثم ان
المحجوب عن الحقيقة المطلقة الساذجة المنغمس في احكام الطبيعة الذي لا يعرف الحقائق الا صورها
لعوده اي يعود ذلك المحجوب بالعوائد اي المطالب العائدة اليه مرة بعد اخرى المألوفة
الطبيعة بتكثر الحقيقة المطلقة الواحدة في الصور المتكثرة عند تبدل الصورة ولا يعرفها اي الحقيقة
لتحولها في ملابسها التي هي الصور المتكثرة كما شهد به حديث التحول المشهور واعلم ان سبب الحجاب
المذكور شيئان احدهما العود المذكور والثاني انغماس ذلك المحجوب في الطبيعة التي من شانها وخاصيتها
منع ادراك الحقائق كما هي هو المشهور والحجاب المذكور انما هو للنفوس الضعيفة المنغمسة في الطبيعة لكن

العارف الذي له نفس قوية لا تشغلها صورة عن ادراك الحقيقة المطلقة لا يصير
معلوما للاحكام خصوصيات المواطن لقوة نفسه ولا يحجبها اي لا يحجب نفسه حكم موطن مخصوص
عن احكام المواطن الاخر يعرفها حيث كان العارف اي يعرف الحقيقة في ساير ملابسها وصورها
لان نفسه هيولاني النفس مانعة للتجليات الاسمائية غير مقيدة ببعض الصور والعقايد كما قلنا انفا
وقد اشار الى قريب من هذا المعنى الشيخ الكامل العارف المكمل ابو مدين المغربي بقوله لا تنكر
الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته وقد قيل في تتمتها فالحق قد يظهر في صور تنكرها الجاهل
في ذاته وفي القصيدة التائية قدس سر ناظمها واياك والاعراض عن كل صورة مموهة
او حالة مستحيلة فطيف خيال الظل يهدي اليك في كرى اللهو ما عنه الستاير شقت ترى صور
الاشيا تجلى عليك من وراء حجاب اللبس في كل خلعة وقال في موضع اخر منها وكل الذي شاهدته
فعل واحد بمفرده لكن بحجب الاكنة اذا ما ازال الستر لم تر غيره ولم يبق بالاشكال اشكال
ريبة ولما كان هذه النكتة المذكورة حقيقة مخالفة لما ادركه في الطباع المألوفة بواسطة كثافة
المادة والقوى المختلفة المنهمكة في العوايد المألوفة مع جلالة شانها شان النكتة وكونها مرقاة
الى الاطلاع على اسرار نفيسة من احوال المبدا والمعاد كما سيظهر في الفصل اللاحق لم المباير
بانقائها واشار الى ماهيه بقوله فهما عن ذلك فانه من مدرك عزيز المدارك **فتنبه** وسميه لكونه
معلوما بالقوة مما سبقه فلا يحتاج بعد تمهيدا الا الى تنبيه **كانك فيما قرع سمعك من هذه المقدمات**
المذكورة في الفصول السابقة **اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم** فانها اي العوالم مجردة
كانت ومادية باسرها صور بحقيقة واحدة لما ثبت في القسم الاول من الكتاب الذي في احوال المبدا

من ان الممكنات باسرها صور لحقيقة الواجب تعالى متخالفة ضعفة للصور من جهة يخالف
احكام المواطن التي يستوطنها النفس الناطقة في مدارج صعودها او مدارك هبوطها ولا
يخفى عليك المناسبة بين المدارج والصعود والمدارك والهبوط والمدارك عطف على المواطن
فان لكل موطن من مواطن النفس كموطن الاحساس والتخييل والتوهم والتعقل خاصة بها تظهر الحقيقة
الواحدة بصورة مغايرة لصورة موطن اخر كما يشهد به الفطرة السليمة وكذا الحال في مراتب موطن
واحد كما لا يخفى على المتفطن **بل على حقيقة العوالم** فانها صور تظهر على النفس في مواطنها
المختلفة كما ظهر وفصل انفا ولهذا قيل كل ما في الكون وهم او خيال او عكوس في مرايا او
ظلال فعلى هذا التحقيق وجود تلك الكثرات التي يشاهدها او يتعقلها من العوالم باسرها
مجردة كانت او مادية ليس الا عند بحسب مواطنها المختلفة فاذا فرض ارتفاع النفس ومواطنها
المختلفة لم يكن شيء من تلك العوالم فقط وفي القصيدة التائية قدس سر ناظمها اشارة
الى تفصيل هذا المعنى بقوله • وتدري التباس النفس بالحس باطنا • بمظهرها في كل شكل وصورة •
فكن فطنا وانظر بحسك منصفا لنفسك في افعالك الاثرية • وشاهد اذا استجليت نفسك
ما ترى • بغير مراء في المراة الصقيلة • اغيرك فيها لاح ام انت ناظر • اليك بها عند انعكاس
الاشعة • واصغ لرجع الصوت عند انقطاعه • اليك باطراف القصور المشيدة • اهل كان
من ناجاك ثم سواك • ام سمعت خطابا عن صداك المصوت • وقل لي من القى اليك علومه •
وقد ركدت منك الحواس بغفوة • وما كنت تدري قبل يومك ما جرى بامسك ام ما سوف يجري بغدوة •
فاصبحت في اعلم باخبار من مضى • واسرار من ياتي مدلا بخبرة • اتحسب من جاراك في سنة الكرى •

سوالك

سوالك بانواع العلوم الجليلة • وما هي الا النفس عند اشتغالها • بعالمها عن مظهر البشرية •
تجلت لها بالغيب في شكل عالم • هداها الى فهم المعاني الغريبة • ولتحقيق المقام وتوضيح المرام
نقلنا تلك الابيات بتمامها تيمنا وتبركا **بل انكشف عليك اسرار غامضة في حقيقة
المبدا** وظهوره في الكثرات فانه الذي يتحصل ويتقوم بالنفس ومراتبها كما فصلنا انفا **و** حقيقة
المعاد من ظهور الاعمال والاخلاق الظاهرة في النشاة الدنيوية بالصور الخاصة المغايرة التي
تقتضيها احكام هذه النشاة وفي النشاة الاخروية بالصور المغايرة للصور الاولى التي تقتضيها
كما فصل في الشريعة الحقة التي اتى شارعها صلوات الله وسلامه عليه في هذه النشاة الدنيوية
صور الاعمال والاخلاق وغيرها بحسب النشاة الاخروية كما هي في تلك النشاة وراى ايضا كثير من
عرفاء امته صور كثير من الاعمال والاخلاق وغيرها بحسب النشاة الاخروية في واقعاتهم الصحيحة
او توجهاتهم كما هو المشهور في كتب الصوفية وسينقل المص بعضا منها **وتيسر عليك** بعد الاطلاع
على المقدمات المذكورة **مشاهدة الواحد الحقيقي الواجب تعالى في الكثرات** الممكنة **من غير شوب
ممازجة** اذ ذلك الواحد الحقيقي الواجب بتلك الكثرات الممكنة مباينة موجود بوجود و
انفصال شيء من ذلك الواحد عند وجوده مع كل واحد من تلك الكثرات علم انه قد اعترض
جمع من العامية ضعفاء العقول على معية الحق الواحد سبحانه بالذات بالنسبة الى جميع
الممكنات كما هو مذهب المحققين من الصوفية الموحدين ومنهم المص كما صرح به في القسم الاول
من الكتاب من وجهين احدهما انه اذا كان الواحد الحق بالذات مع جميع الممكنات يلزم مجاورته
وملابسته للقاذورات والاشياء الخبيثة كفضلات الحيوانات والحشرات ونظايرها

ای من جهة یخالف احكام المواطن والمدارك التي هي مقتضى تلك المواطن م

احكام النشاة الاخروية م



واللازم بديهي البطلان بحيث لا يشك في بطلانه احد من العقلاء فضلا من العلماء
ولدفع هذا الوجه من الاعتراض يحتاج الى تمهيد مقدمتين احدهما ان وجود الممكن عبارة عن
ظهور وجود الحق الواجب تعالى في حقيقة ذلك الممكن التي هي عبارة عن العين الثابتة لذلك الممكن
في عرف الصوفية فاذا تحقق لممكن ما كالنار مثلا شرايط وجود العيني حصل لها نسبة مخصوصة
مجهول الكنه والكيفية بظاهر الوجود الحق الذي هو بمنزلة المراة بالنسبة الى الاحكام
والاثار المطلوبة من حقيقة النار كالاضاءة والاحراق وغيرهما وبواسطة هذه النسبة
يظهر تلك الاحكام والاثار في ظاهر الوجود ويتعين ويتصبغ ظاهر الوجود بها الثاني ان المراد
بمعية الوجود الحق بالنسبة الى الحقيقة الممكنة ظهوره النسبة المذكورة بينهما بحيث يظهر
بواسطة تلك النسبة اثار تلك المهية الممكنة واحكامها في الخارج ولا يتوهم ان
وجود الواجب تعالى عارض لمهية الممكن كما هو مذهب الحكماء في الوجود المطلق بالنسبة الى
الممكنات بل هو معروض لها كما قيل بالفارسية   من وتو عارض وجوديم مشبكهاى مشكاة
وجوديم ولقد فصلنا هذا الموضع في القسم الاول من الكتاب ولا يتوهم ايضا ان المهيات
الممكنة العارضة لوجود الواجب تعالى صفة حقيقية يلزم من زوالها زوال الصفة حقيقية
عن ذات الواجب تعالى عن ذلك بل لا يلزم من عروضها له تعالى وزوال ذلك العروض الا حصول
النسبة له تعالى وزوال تلك النسبة التي هي من الامور الاعتبارية وبعد تمهيد المقدمتين
ظهر اندفاع هذا الوجه من الاعتراض اذ معية ذات الحق سبحانه بالمهيات كما علم من المقدمة
ليس الا قيوميته تعالى للمهيات من قبيل معية الوجود بالمهية من حيث هي التي يكون المهية بها

موجودة

موجودة كما اشتهر في الكتب الحكمية الرسمية وليس للواجب تعالى بالنسبة الى الممكنات معية غير المعية
المذكورة ولا شك ان تلك المعية ليست من قبيل معية الجوهر بالجوهر او العرض بالعرض او
الجوهر بالعرض بل ليست من قبيل معية الوجود بالمهية من حيث هي كما قلنا انفا ولا شك ايضا
ان التقذر والتلوث والخساسة ونحوها من الاحكام الخارجية للمهية التي يكون اتصاف
المهية بها بعد وجودها الخارجي فلا يلزم من معية الحق سبحانه بالمهيات الممكنة التي
سابقة على وجودها الخارجي ممازجته وملابسته بالقاذورات تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وايضا التلطخ بالقاذورات والتلبس بها من الاجسام الكثيفة ولهذا لا يلزم من ملابسته
الانوار والانوار بالقاذورات بسطحها تلوثها بها وقد علم من هذا التفصيل ان هذا المعترض
القاصر العامي لم يفهم من المعية والملابسة المطلقتين الا ملابسة موجود بموجود بل
ملابسة جسم بجسم وقد بينا ان معية وجود الحق سبحانه وملابسته للمهيات الممكنة
خارجة عنهما الوجه الثامن من الاعتراض ان الحق سبحانه اذا كان مع كل واحد من الممكنات بذاته
يلزم حصول شيء واحد في ان واحد في مكانين بل في امكنة كثيرة بعرض وجوده مع كل واحد
من الاجسام بالذات وهذا بديهي البطلان فيكون مع كل واحد من الممكنات شيء من ذات
الواجب وهو مستلزم لانقسامه تعالى عن ذلك المستلزم للانفصال المذكور في المتن والجواب
عن هذا الوجه من الاعتراض يظهر ايضا بملاحظة المعية المذكورة وتحقيقها كما بيناها و
شرحناها انفا وايضا المستحيل بديهة هو وجود شخص متحيز بالذات الذي هو الصور الجسمية
الشخصية في ان واحد في مكانين اما وجود شيء متحيز بالعرض كالهيولى في ان واحد فيهما فلا

استخالته فضلاً عن براهتها ولسلعت ای بلعت ای بما ذکر فی هذه المقدمات الی حقایق
ما انبا واخبر عنه لسان النبوات السابقة واللاحقة عموماً وخصوصاً لسان نبوة
خاتمهم علیهم السلم والصلوة فی ظهور الاخلاق والاعمال التی هی المعانی العرضیة ومن بیان لما
اسا فی المواطن المعادیة التی هی موطن البرزخ وموطن الجنة وموطن جهنم وفی کل من تلک
المواطن الثلثة مواطن کثیرة کما دلت علیها الاخبار والمکاشفات الصحیحة وشهدت بها العقول
السلیمة عن مناحات الاوهام بصور الاجساد التی هی الجواهر وکیفیة وزن الاعمال
والاخلاق ومراتب الایمان العقاید الذهنیة التی فی الاعراض مع ان الموزون الاجسام وسر حشر
الاجساد بصور الاخلاق والعاید وقد دلت الاحادیث الصحیحة علی جمیع تلک المذکورات
ولشهرة تلک الاحادیث ترکنا ذکرها واطلعت من هذه المقدمات المذکورة ایضاً علی سر قوله
تعالی وان جهنم لمحیطة بالکافرین فان الاستظهار هاید کعلی احاطة جهنم بالکافرین فی
الزمان الحال کما لا یخفی علی الممارس فی العلوم العربیة ولا حاجة الی ما نصرف عن الظاهر
کما فعله الظاهریون من المفسرین بان تعالوا المراد احاطة جهنم بهم فی الزمان المستقبل ای
عند القیمة بناء علی التحقیق الذی سبق وشرح انفاً فان الاخلاق الرذیلة والعقاید الباطلة
والاعمال الردیة التی هی محیطة بهم فی هذه النشاة الدنیویة هی بعینها جهنم التی سیظهر
عند القیمة فی الصورة القبیحة المقررة الموعود تعلیمهم نذهم الشارع الواقف علی الحقایق
کما هی علیه السلم ونعم ما قیل فی بیان هذا المعنی الفارسیة وهی هذه° خوی خوش تو میوه باغ
توبست° تسلیم ورضا چشم وچراغ توبست° وز انکه نعوذ بالله ان وصف تو نیست

بالرباعیة م

محرومی

محرومی از این صفات داغ توبست° الا انهم ای الکافرین لا یعرفون ذلک المعنی لعدم
ظهورها ظهور تلک الاخلاق الرذیلة والعقاید الباطلة فی هذه النشاة الدنیویة علیهم
بتلک الصور القبیحة المقدرة وهم لفرط جهلهم بالحقایق لا یعرفون الحقایق الا بصورها
المخصوصة ولهذا ینکرونها عند تبدل الصور وهذا حال النفس المحجوبة الضیق العطی
الغیر المحیط بالحقایق سواء کانت کافراً ام لا واما النفس المحیطة بالحقایق وبعلها
فی الصور بحسب المواطن المتمحضة لیغلب الحقایق فی الصور المختلفة فیعرف تلک النفس حقیقة
الامر وواقعه بواسطة احاطتها بالحقایق کما بین بل قد ینعکس ذلک ای بعلب الصور
وبعددها الی مراة خیالیة خیال صاحب ذلک النفس المحیطة التی هی مشکوة مصابیح
النفس فان المشکوة ای الکوة التی یوضع فیها المصباح او ظرف المصباح من الزجاجة
ونحوها یتنور بنور المصباح لا محة فکذا الخیال بل سایر القوی یتنور بانوار النفس لان نسبة
کل قوة من قوة النفس الیها کنسبة المشکوة الی المصباح الذی هو فیها بل ینعکس کل
معنی من المعانی الفایضة علی النفس او علی قوة من قواها ای قوة کانت الی صاحبها وهذا
ما قال الحکماء من ان البدن وقواه سایر من النفس والنفس سایر منها وقد بین هذا المعنی
وفصل فی موضعه فیشاهد صاحب هذا النفس المحیط تلک الصور التی للحقیقة فی غیر النشاة
الدنیویة بل عیانها کفاحاً مواجهة من غیر حجاب مع مشاهدة الصور المحسوسة التی لها فی
النشاة الدنیویة فان النفوس القویة المحیطة لا یشغلها شان عن شان ولا یلهیهم موطن
عن موطن لکمال قوة تلک النفوس واحاطتها وهذه النفوس کالمبادی العالیة المجردة

ذاتا وفعلا فى هذه الحال وتذكير الضمير لكنه باعتبار الاشخاص وان لم يكن هذا الحال
دايمة لهم بل مختلفة متغيرة بحسب خواص الاوقات وما يتبعها من الاحوال فان لكل وقت خواص
صورية ومعنوية ليست لغيره من الاوقات كما يشعر به الحديث الصحيح وهو قوله صم ان لله
فى ايام دهركم نفحات وشهدت العقول السليمة بهذا المعنى وقد بين وفصل فى موضعه من
الكتب العقلية كما ورد فى الحديث الصحيح المشهور المشتمل على رؤيته صم الجنة والنار
وهو هو الصلوة حذاء الحايط وربما يشتغل بعض المكاشفين بمشاهدة صور ذلك الموطن
الاخروى عن مشاهدة صور هذا الموطن الدنيوى على عكس حال المحجوبين الذين يشتغلهم مشاهدة
الصور الدنيوية عن مشاهدة الصور الاخروية وهذه الحال لهذا البعض من المكاشفين بواسطة
عدم تمام قوته واحاطته كما سمعت من استادى العالم العامل محيى الملة والدين محمد الانصارى
نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات انه كان فى بعض نواحى فارس بعض من الاولياء فدخل عليه ذات
يوم من اهل الدنيا وكان ذلك الولى مستغرقا فى حاله وبواسطة هذا الاستغراق المانع
عن الاحاطة التامة قد حجب عن الصورة المحسوسة فلما نظر الولى اليه قال لخادمه اخرج هذا
الحمار ولم يكن يرى منه الا صورة الحمار التى هى صورته فى موطن الاخروى وهو مستغرق فى مشاهدة
صورة ذلك الموطن او فى غيرها ثم بعد ان زال الولى عن هذا الحال اخبره الخادم بما جرى فقال
ما قلت لما رايت ولم اكن واقفا على ما تقول ومثل هذه الحكاية منقول عن كثير من المكاشفين
وقوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وقول الخاتم
للنبوة الفاتح لباب السعادة والولاية النبوة بدليل كنت نبيا وادم بين الماء والطين

وهذا

٥٥

وهذا الثانى اظهر عليه وعلى اله افضل الصلوة والتحية الذين يشربون فى انية الذهب والفضة
انما يجرجر فى بطونهم نار جهنم فان ظاهرها اى ظاهر هذه الاية يدل على وقوع هذه الحال فى الحال
كالاية السابقة وكذا الحديث يدل على وقوع الجرجرة فى الحال كما لا يخفى والجرجرة بمعنى الصب
وهو متعد فيكون فاعل قوله يجرجر الضمير الراجع الى الذين باعتبار كل واحد من هذا الجمع ونار
جهنم مفعول او بمعنى الحركة وهذا اظهر لافراد لفظ يجرجر وح فهو لازم فاعل نار جهنم وقوله
عليه وعلى اله الصلوة والسلم ان الجنة قيعان وان غرسها سبحان الله وبحمده فان
الحديث يدل على ان القول بعينه غراسها اذ قد حكم عليه وعلى اله افضل الصلوة والسلم
بالاتحاد بين غراسها وهذا القول الى غير ذلك من غوامض الحكم والاسرار الالهية منها
حقيقة قوله عليه واله الصلوة والسلم الدنيا مزرعة الاخرة فانه كان البذر هو مادة ما نبت
منه من الشجرة بل هو الذى يظهر بعينه بعد انبساط صورة الشجرة واغصانها واوراقها
واثمارها كما هو ذوق اهل التحقيق فكذا الاعمال سواء كانت اعمال القلب والجوارح
ليدخل فيها الاعتقادات ويحتمل ان يراد بها اعمال الجوارح كما هو الظ ولم يتعرض للاعمال اكتفاء
بذكر الاعمال الظاهرة والاخلاق عنها ولكون العمل والخلق اظهر من الاعتقاد غالبا والاخلاق
المكتسبة فى الدنيا صفة للاعمال والاخلاق مادة الجنة والنار وبذرهما وهى اى تلك الاعمال
والاخلاق بعينها يظهر فى ذلك الموطن الاخروى بصورتهما صورة الجنة والنار وصور ما يظهر
فيهما فى الجنة والنار من اللذايذ والمكاره المذكورة مفصلة فى الايات والاحاديث الصحيحة
المشهورة ثم لا اشكال فى الشك والتحقيق اى فى الفصل الذى يلى هذا الفصل المعنون بها

وقد فصلنا مضمونه مضمون هذا الفصل فى الحاشية السابقة كما سيظهر و سنشرحه ان شاء الله تعالى

وعلمت ان جميع ذلك المذكور فى تلك الايات و الاحاديث على الحقيقة كما هو الظاهر المتبادر

من تلك الايات و الاحاديث وقربناها الى ما وضحنا آنفا لا على المجاز والتاويل كما انتهى

اليه نظر بعض الواغلين فى التحفص عن الحقايق بطريق البحث المحض اى الصرف بدون

مداخلة الذوق الصحيح والكشف الصريح و ارادتهم الظاهرين من اهل النظر اعنى اكثر المفسرين

والمحدثين وجميع الحكماء والمتكلمين فانه قصور ظاهر بواسطة ضيق عطنهم وعدم احاطتهم

بحقايق الايات والاحاديث كما لا يخفى على الواقف على حقايق تلك الايات والاحاديث

من اهل الكشف والذوق شك و تحقيق وجها لعنوانه بما يظهر من ملاحظة مضمون هذا

الفصل لعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون العين يعنى القائم بذاته

والمعنى يعنى القائم بغيره واحدا فان اهل العربية يطلقون العين والمعنى على ما يساوق الجوهر

والعرض والحال ان الحقايق الجوهرية والعرضية متخالفة بذواتها كما هو الظاهر عند

القاصرين الظاهرين فنقول قد اوضحنا اليك فى الفصول السابقة ان الحقيقة غير الصورة

العارضة لها فانها فى حد ذاتها وصرافتها مع اجماعها عارية عن جميع الصور التى تتحلى الحقيقة

بها كما بين و شرح فى الفصول السابقة لكنها اى الحقيقة تظهر فى صورة تارة فى موطن

وفى غيرها تارة اخرى فى موطن اخرى و الصورتان العارضتان للحقيقة متغايرتان قطعا

بديهة لكن الحقيقة المتجلية فى الصورتين بحسب اختلاف الموطنين شئ واحد بلا

شك وشبهة تشبيه ما اشبه ذلك المذكور فى الفصل السابق يعنى كون الحقيقة الشئ الواحد

كالعمل

يعنى

كالعمل او الخلق مثلا عرضا فى موطن جوهرا فى موطن آخر بما نقول اما اهل الحكمة النظرية

ان الجواهر باعتبار وجودها فى الذهن اعراض قايمة بالذهن محتاجة اليه الى الذهن

احتياج العرض بالموضوع ثم هى اى تلك الجواهر فى الخارج قايمة بانفسها اى مستغنية عن

غيرها يعنى الموضوع فاذا اعتقدت ان حقيقة من الحقايق كحقيقة الانسان يظهر فى موطن

كموطن الذهن بصورة عرضية محتاجة قايمة بالذهن قيام العرض بالموضوع وفى موطن آخر

كموطن الخارج بصورة مستقلة مستغنية عن الموضوع فى ذلك الموطن لم نقل صورة جوهرية لئلا

يتوهم ان الجوهرية مخصوصة بالوجود الخارجى فانه لو قال وفى اخرى اى فى موطن اخر يعنى الخارج بصورة

جوهرية لتبادر الى الوهم ان وصف الجوهرية مخصوص بالوجود فى موطن الخارج وليس كذلك عندهم

فانه مخالف لما اصطلح عليه اهل هذا الفن يعنى اهل الحكمة النظرية فانهم عرفوا الجوهر بانه

الممكن الذى اذا وجد فى الاعيان لم يحتج الى محل يقومه فيصدق عليه اى على المفهوم الحاصل فى الذهن

مع وجوده فى الذهن وافتقاره اليه الى الذهن بحسب هذا الوجود انه لا يحتاج الى المحل المقوم فى

الوجود الخارجى وهذا ظاهر وعرفوا العرض فى المشهور بانه الممكن القايم بالغير وهذا المعنى

اعم مطلقا من الجوهر وقد يطلق عند بعضهم على ما يقابل الجوهر اعنى ماهية اذا وجدت فى الخارج

كانت فى الموضوع فالجوهر الموجود فى الذهن جوهر وعرض لصدق تعريفهما عليه وهذا مما

لا خفاء فيه والموجود فى الخارج جوهر لا عرض يعنى باعتبار الوجود الخارجى فالتشبيه

المذكور فى ان العرضية ثابتة للجواهر باعتبار وجودها فى الذهن منفية عنها فى الوجود الخارجى

ولا شك فى صحة التشبيه ولما لم يكن ذلك التشبيه وما فى حكمه ملاك الامر واصله اذ مثل هذا

التشبيه لا يوجب اعتقاداً يقينياً بل العمدة والاعتماد في مثل هذا المطلب على ما يحصل الذوق
الصحيح او الكشف الصريح وكان الغرض منه اي من هذا التشبيه تانيس المستعدين لامثال هذه
الحقايق من الممارسين لذلك الفن اي الحكمة النظرية حتى لا يبتو لا يبعد طبعهم لنا فرته منافرة هذا
المعنى لما تعودوه من مباحثهم النظرية قال فاجعل ذلك تانيساً تكسر جواب للامر على صيغة المعروف
للواحد المخاطب ولفظ صوله مفعول به او على صيغة المجهول للواحدة الغايبة وح فلفظ صوله
مفعول ما لم يسم فاعله به اي بذلك التشبيه صوله هو بعد طبعك عنه عن هذا المعنى بعد في
النظر حتى يأتيك اليقين اي الموت اختيارياً كان او اضطرارياً تسمية الشيء باسم مسببه فان
الموت اختيارياً كان او اضطرارياً سبب لليقين بكثير من المسايل الدينية وغيرها بحيث لو لم يقع
هذا الموت لم يحصل اليقين بكثير من المسايل وقد فسر اليقين في قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
بالموت ويمكن ايضا ان يراد في قول المصنف اليقين الحاصل بالموت المذكور وقد نقل عن كثير من اكابر
العرفاء واساطين الحكماء ان اليقين التام بكثير من المسايل الالهية وغيرها لا يحصل الا بالانسلاخ
عن البدن وذلك بالموت الاختياري او الاضطراري حتى ذهب جمع من الصوفية الى ان حق التوحيد
والوصول لا يحصل في هذه النشأة بواسطة ارتباط النفس فيها بالبدن وقواها وعدم التمييز بينهما
فيها بالحقايق لليوم اللازم من الطبيعة وقواها المختلفة ولهذا قال عليه وعلى آله الصلوة
والسلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وقد نقل عن كثير من اعالي الصوفية والحكماء انسلاخهم
عن البدن في هذه النشأة ومشاهدتهم كثيراً من الحقايق بعين العيان في زمان ذلك الانسلاخ
وتصعد الافق المبين هذا الفعل مع قوله وتشرف معطوف على قوله يأتيك فكانت في حيز

حتى

حتى واراد بالافق المبين مقام المشاهدة والعيان وترى بعين العيان ما عجز عنه البيان كما قيل وان قميصاً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفاً عن
معاليه قاصر وقيل بالفارسية جهان معنى انز حرف نايد كه بحر قلزم اندر ظرف نايد وتشرف على حقيقة قول سيد النبي المبعوث
لتتميم بناء النبأ والانباء النوم اخو الموت وتشرف ايضاً على حقيقة قول صاحب سره وباب مدينة علمه عليه وعليه افضل الصلوة
والسلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا لا الحديث الاول فالمراد بالنوم عدم الحقيقي وما في حكمه الانغماس في الطبيعة الموجب
لعدم التنبه بالحقايق اخو الموت وشبيه من حيث ان كلا منهما يوجب الغفلة وعدم التنبه ولا الثاني فالمراد به ان الناس نيام في النشأة الدنيوية
بواسطة انغماسهم في البدن وقواه المختلفة فاذا ماتوا اما موتاً اختيارياً او اضطرارياً انتبهوا بواسطة زوال الانغماس المذكور الذي هو سبب النوم وكل
من الحديثين مناسب للمقام اذ كل منهما يفيد ان الاشتغال بالبدن وقواه الذي هو بمنزلة النوم مانع عن التنبه بالحقايق كما هي فاذا ارتفع هذا المانع حصل التنبه
المذكور مع زيادة كشف شيء وسميه به لانه تفصيل لما سبق وتوضيح لما سلف وما ذكر في هذا الفصل لا خفاء فيه هو
ان ابيت الحقيقة الواحدة كحقيقة الحجر مثلاً كيف ظهرت على القوة العاقلة المجردة بصورة وحدانية لطيفة مجردة
بين الصورة الكلية المعقولية الوحدانية المعراة عن عوارض المادية المشخصة ثم بالنسبة الى جميع الاشخاص ثم ظهرت تلك الحقيقة
على الحواس بصورة متخالفة كثيفة مادية كصورة شخص من الحجر المتخالفة الكثيفة المادية فكانها اي الحقيقة تنزلت مع النفس الى القوة
الى قلة عن ذروة صرافة تجردها ووحدتها الى الكثرة في المرتبة الكلية المجردة الى حضيض التكثف والتعدد
اللذين لها في المرتبة الشخصية المادية فاذا وصلت النفس الى مرتبة الحواس التي هي موطن التكثر والتكثف وصلت هي
اي الحقيقة المتنزلة مع النفس الى غاية التكثر والتكثف اذ نهاية مرتبة التكثر والتكثف ليس الا مرتبة الحواس واذا ترقت
النفس الى مرتبة التجرد التي هي فوق مرتبة القوى الجسمانية كما كان او كلياً او وهمياً او مرتبة الروح توحدت هي
اي الحقيقة وتجردت فالحقايق مع النفس في مواطنها المختلفة صعوداً الى مرتبة التجرد وهبوطاً الى المرتبة المادية
فهي اي الحقيقة اذن موجودة في النفس لا خارجة عنها كما قصده ارباب الفن وهي اي الحقيقة تصاحبها اي تصاحب النفس
في مواطنها المختلفة بحسب التجرد المادية واللطافة والكثافة وتصبغ الحقيقة في كل موطن من مواطنها اي مواطن النفس
باحكامه اي احكام ذلك الموطن من الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة ومن ثمة اقول شان يعلم تكثر الواحد
شيء وذلك في العلم التفصيلي المتحصل مما يلي الجهة السافلة من النفس الناطقة اراد بالجهة السافلة من النفس جهة
ارتباطها بالقوى الجسمانية والماديات السافلة كما ان المراد بالجهة العالية منها جهة ارتباطها بالعالم المجردة العالية قال والنفس

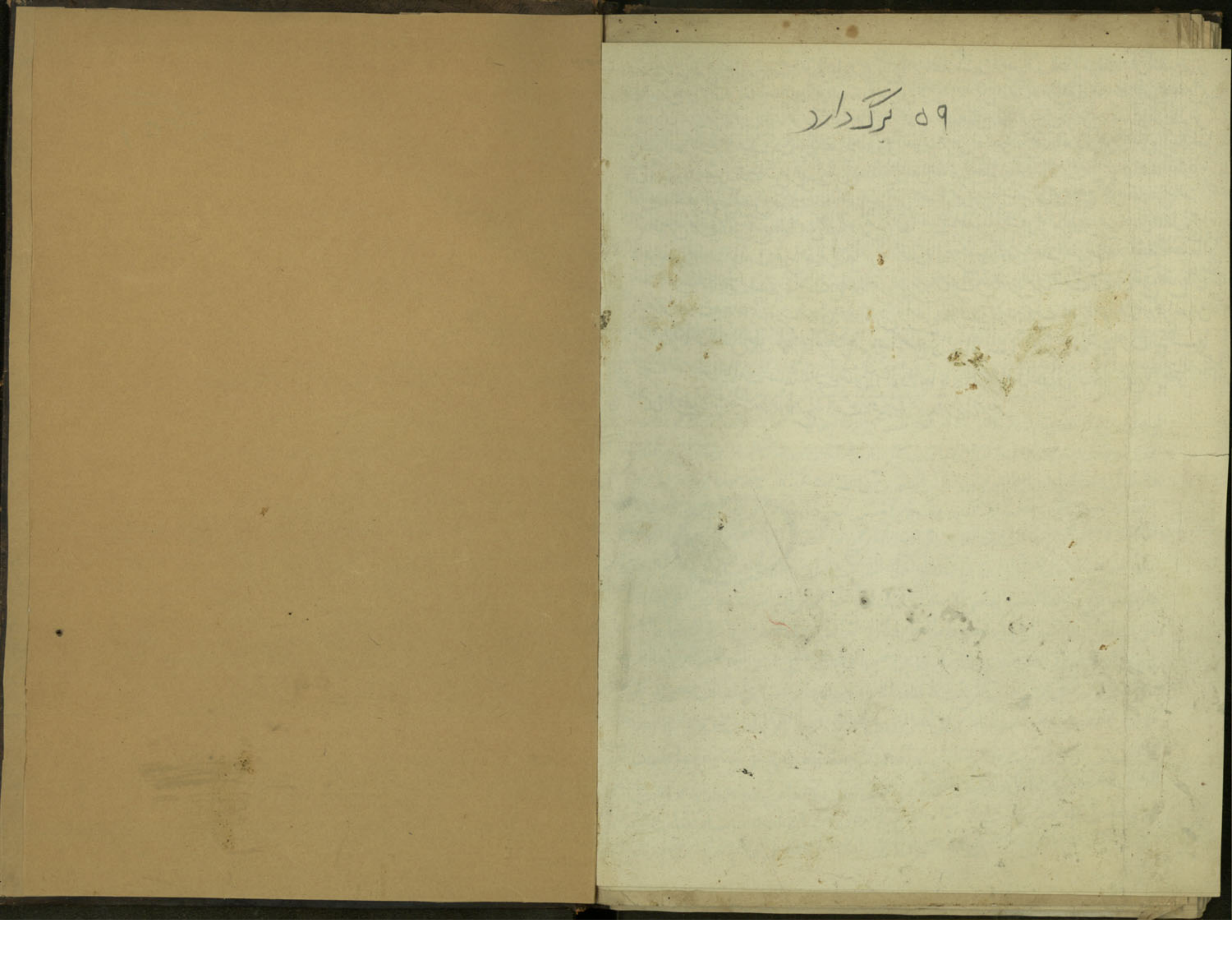
الناطقة التي عبّر عنها بالقلب في عرف الصوفية جهتين جهة ارتباطها بالقوى الجسمانية والآلات وجهة ارتباطها بالقوى الروحانية والمبادي العالية وبروحانيات
وبالدلي تفيض عليه الامور فلذا يعني الآلات [illegible] وبانية تستفيض من المبادي العالية ولهذا قال اهل التحقيق القلب عبارة عن حقيقة جامعة بين الحقائق
اللطيفة المجردة الروحانية والهيئات الكثيفة المادية الجسمانية ففيه امتزاج من جميع اجزاء العالم اعني المجردات والماديات ولهذا قالوا هو نسخة جامعة
منتخبة من مجموع كتاب العالم وبهذه الجمعية فضلت على الملائكة وغيرهم وبها استحقت الخلافة الالهية وقد نقل في هذا المعنى ابيات لطيفة
مشعرة بالجمعية المذكورة عن امير المؤمنين ويعسوب الموحدين العارفين عليه وآله الصلاة والسلام فلنوردها تيمنا وتبركا بانفاسه
الشريفة المقدسة وفصل المقال فيه في هذا المختصر واوضحناه في شرح الكتاب مع نقل الابيات وعند المحققين من الصوفية والحكما تفصيل العلم انما نشأ من ارتباطه وكلما كان العلم بالماديات
وبحسب زيادة ارتباطه بالماديات ونقصانه يزيد التفصيل فيه وينقص عنه فكلما كان العلم ابعد من الارتباط بها كان اجمل ولهذا قالوا علم الواجب تعالى والمبادي العالية لغير العقول
اجمالي والتفصيل في العلم انما حصل في مرتبة النفس بواسطة ارتباطها بالقوى الجسمانية والماديات وقد اشرنا الى هذا المعنى سابقا وتفصيل الكلام فيه
لا يليق بسياق المقام ونهايته نهاية التفصيل العلمي في علم المشاعر الظاهرة اذ العلم فهذه المرتبة في غاية الارتباط بالماديات المتكثرة فالمرتبة التي
والتوهم بالنسبة الى مرتبة العقل الذي من شأنه التجرد اقرب من مرتبة الحس الظاهر كما لا يخفى على المتفطن هو توحيد الكثير عطف على قوله تكثير الواحد اي
العلم توحيد الكثير ش وذلك في العلم الحقيقي الاجمالي المتقوم اي المتحصل بما يلي الحيثية العالية من النفس وانما كان العلم الاجمالي
حقيقيا لانه اكمل العلوم واتمها ولذا كان علم الواجب تعالى والمبادي العالية عن العقول من هذا القسم عند المحققين من الصوفية والحكما وتركنا التفصيل
فيهذا المقام مخافة الاطناب في الكلام وكمال اي كمال العلم الاجمالي الذي من في المدرك الشهودي المعبر عنه بنور الولاية وهو مرتبة
من مراتب صفا النفس لا مزيد عليه يحتمل ان يراد بالمدرك الشهودي يعم مرتبة اليقين والحق والكمال ظاهر في العبارة وح لذا الكمال بقوله
لا مزيد عليه ويحتمل ان يراد به مرتبة المشاهدة والعيان كما هو الظاهر من العبارة وهي المسماة بالاحسان في عرف الصوفية اشار اليها بقوله صلى الله عليه وآله
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وح فمرتبة حق اليقين خارجة عن هذه المرتبة لان الكلام في العلم الذي يكون معه الاثنينية بين العالم والمعلوم باقية
ومع هذا التوجيه لا ينافي العلم قوله لا مزيد عليه وان كان لها لتلك المرتبة التي لا مزيد عليها مراتب متفاوتة حسب تفاوت الاستعدادات
ارباب تلك المراتب كما اشار اليه ابو القاسم الجنيد رضي الله عنه بقوله لون الماء لون انائه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف وقد اوضحنا هذا الكلام ويليه
اي المدرك الشهودي في الشرف مرتبة الذوق لغاية قربه هذه المرتبة من المرتبة الاولى في كمال الاصابة والادراك التام لمعلومها وهو اي الذوق
قد يكون فطريا غير مكتسب وقد يكون مكتسبا كما في طبع الشعر والالحان والبلاغة وغيرها بما يكتسب الحذاقة كما هو المشهور والمنقول عن كثير
من الناس الا ان الذوق الفطري الذي يلي مرتبة الولاية عزيز الوجود جدا لمرتبة الولاية اذ الواصل بكل مرتبة من مراتب الموجودات
عزيز جدا ولا يخفى عليك ان الذوق الفطري اعلى من المكتسب ولهذا يكون اقرب من المكتسب بالقياس الى مرتبة الولاية ولو وجد الذوق الفطري
لا يستغني بالكلية عن المحافظة لذلك هذه المرتبة من الذوق في غاية الصفاء واللطافة وينا[illegible] سريعا من المضادات والمنافيات المغيرة بل
عليه التجربة والدليل يحكم بخلاف ذوق الشعر والالحان وما يقرب منهما من الامور التي يكتسب ادراكها فان تلك الاذواق لا تكاد الى
المحافظة احتياطا تاما كالفطرى لعدم سرعة زوالها وقد يستدل عليه بالتجربة فتامل فيه ح رمز ش وجه العنوان ظاهر فان الرمز في اللغة

هو الاشارة والايماء الخفي اذا كان حجب فيكون بين المكشوف والمكتوم ومضمون هذا الفصل كذلك فلذا عنون به ولما كان حق الرمز كونه بين الكشف والكتم
كما يفهم من معناه اللغوي لم يرخص كل التعرض له بزيادة الكشف والتفصيل فان اداء كل معنى من المعاني يتاتى بوجه من وجوه الاداء اعني التصريح والكناية
والتعريض ونحوها ولذا كان طائفة من الآيات والاحاديث محكمة وبعضها متشابهة وهذه المعاني المذكورة في هذا الفصل قلب هو في اللغة بضم القاف وسكون اللام
وفي اللغة قطعة من النبت احمرت في اليبس والمراد بها هاهنا هذه القطعة من الكتاب التي في احوال المعاد ويحتمل ان يراد بها مجموع الكتاب اذ هذا المجموع قطعة من المعارف
والحقائق المتعلقة بالمبدأ والمعاد ومضمون هذا الفصل هو الاصل في المبحثين فتامل واصلها اصل اللمعة الذي سائر اجزائها بمنزلة فروعها وتوابعها وقوله والاصل
عطف تفسيري على لفظ قلب فان المراد بالقلب هاهنا هو الاصل والسوابق على هذا الفصل من الفصول واللواحق عنه بمنزلة كافية في تحقيقه لمن له قلب سعة التحقيق
الحقائق كما هي اي قلب يتقلب في الصور والصفات ولا يتقيد ببعضها ان الكثير الحقيقة في بعض الصور والصفات ولهذا لم يقل لمن له عقل اذ شأن العقل التقييد والحصر
وهذا حال المحقق او القى السمع اي لهذا القلب اعني المحقق المذكور وهو شهيد اي حاضر مراقب وهذا حال المقلد للمحقق المتوجه اليه الذي لا يتجاوز عن متابعة كلامه
وبالحقيقة هذا الشخص على الصراط المستقيم وما سواهما منحرف عنه اعاذنا الله وسائر المسلمين من الميل عن الصراط المستقيم وقد اشار اليهما في الكبرى الصحيح عن
الناس ثلثة عالم ومتعلم على سبيل نجاة وهذا الكلام مقتبس من قوله تعالى ان في ذلك اي في القرآن لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد م
فالمميز اي التميز الذي هو محتد الكثرة ومقامها وبدونه لا يحصل كثرة ولا اثنينية قطعا فان كل شيئين لا بد ان يكون بينهما تميز ولا لم يكونا
شيئين بديهة انما هو بالنفوس بسببها في النفس بحسب مراتبها المختلفة كما فصله الشارح في الفصول السابقة فاذا اغمضت انت وقطعت النظر عنها
عن النفس وعما يظهر عليها من الصور المختلفة في مراتبها هبوطا في بعض النشأة نزولها والاستكمال بتدريجها في مراتبها المادية ومدارج صعودها الى مراتبها المجردة
ما وجدت انت الا عينا واحدة ساذجة عن كل تميز وغيرية لما عرفت من ان التميز والغيرية ليس الا بالنفس في مراتبها المختلفة وفيهذا الغرض قد قطع
النظر عنها بل ما وجدت انت ما وجدت اذ وجدت لفظة ما في الاصل نافية وفي الثانية اسمية موصولة او موصوفة ويحتمل العكس والمراد بما وجدت هو الحقيقة
المطلقة لا ذات معرفة كل تميز وغيرية اي حقيقة الوجود بشرط الاطلاق المسماة عند الصوفية بالوحدة لا بشرط لا كما هو المقرر عند
المحققين من الصوفية والحكما لضعف الوحدة اعني الاول كما يقتضي نسبة موجبة للتغاير بين المدرك والمدرك ولو بالاعتبار ولحجب هذا الغرض ارتفعت الغيرية والادراك
فلم يتحقق الادراك وينظر فهذه المرتبة وبحجب هذا الاعتبار قد تجلى الحقيقة المطلقة القديمة وقد تقرر ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر كما هو
المنقول عن ابي القاسم الجنيد رضي الله عنه فلم يكن فهذه المرتبة ارفع من الادراك والمدرك وبالجملة كل نسبة تقتضي تميزا وغيرية فاطفئ المصباح
فيهذا المقام بدا المصباح الذي هو عبارة عن التعين الموجب للتميز والغيرية منطفئة فيهذا المقام فلا يحتاج الى اطفائه فقد طلع الصبح
اي ظهر حقيقة الحق الواحد القهار الذي تكون التعينات مغلوبة مرتفعة عند ظهوره وتجليه كما اشار اليه الحديث الصحيح المشهور عنه صلى الله عليه وآله افضل الصلوة
والتحية ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وفي القصيدة التائية اذا انا ازال
الستر لم ترغيره ولم يتق بالاشكال اشكال ريبة وفي المثنوي چون برآمد آفتاب روح من سايه كي ماند انور كون من وفي المثنوي المعنوي قدس سرّ ناظمها
چون به بي‌رنگي رسي كان داشتي موسي و فرعون دارند آشتي اذا وصلت الى صرافة سذاجة تصطلح فرعون وموسي هذه كسانم تنبيه

شرح وسمیه لانه مذکور بالقوة فان مضمون هذا الفصل مما یعلم من الفصول السابقة تنبیه کما سیظهر فلذلک [illegible] فی العلم به الذی هو التنبیه فالنفس الکل ظهر من الفصول السابقة
مادة جمیع الصور وهیولی ذاتها واوضح کل الحقائق اذ منها ما هذه الارض تنبت من النبات اصول الحقائق وفیها وهذه الارض
تنبت فروعها کالبحث [illegible] وفی بعض النسخ ینبت من النبات وهذا الی اللفظ ینبت واعلم ان فی بعض النسخ فیها ینبت اصولها ومنها ینبت
فروعها [illegible] الذی هو من الثبوت والثانی من النبات وهذا اصح [illegible] التصحیح [illegible] کما [illegible] المتفقین کما [illegible]
فی الفصول السابقة فهو الکتاب الجامع لجمیع الحقائق الالهیة والکونیة وهو الاسم الاعظم المشتمل علی جمیع الاسماء الکلیة والجزئیة اذ [illegible]
الاعظم الذی هو اسم الله عند اکثر المحققین وعندهم ان المظهر [illegible] هو عین الاسم الاعظم وهو العرش المحیط بجمیع [illegible] الحقائق العلویة
[illegible] وجمیع العناصر [illegible] الفلکیة [illegible] الذی هو مستوی الرحمن صفة للعرش المحیط کما قال تعالی الرحمن علی العرش استوی وهذا [illegible]
اشارة الی الحدیث القدسی [illegible] ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن والرحمن فی عرف اهل التحقیق اسم للذات الموصوفة بصفة الرحمة العامة
[illegible] جمیع حقائق الممکنات جواهرا کانت او اعراضا مجردة کانت او مادیة کما ان الرحیم اسم لها باعتبار الرحمة [illegible] ولذا قالوا الرحمة
الرحمانیة شاملة للمؤمن والکافر والرحمة الرحیمیة مخصوصة بالمؤمن [illegible] فعلی هذا قوله المفیض بالرحمة الایجابیة ظهور جمیع
الممکنات [illegible] الجوهریة والعرضیة والمجردة والمادیة بتفاصیلها صفة کاشفة للرحمن وبها النفس الناطقة وفیها فی النفس تعدد
النفس الرحمانی [illegible] الوجود الممتد علی جمیع الممکنات الواحد فی حد ذاته صفة للنفس الرحمانی فان النفس الرحمانی عندهم [illegible]
فیه اصلا بحسب ذاته والتعدد فیه [illegible] الاعیان [illegible] الممکنة المختلفة [illegible] فی [illegible] الوجود [illegible]
الممکنة [illegible] استعداداتها واختلاف [illegible] ولهذا [illegible] فی قبول الفیض [illegible]
فالحقیقة واحدة ما دامت علی اصلها فاذا تحرکت الحقیقة هابطة [illegible] الحرکة الی الحقیقة فهذه المرتبة [illegible] مرتبة الجسمیة
[illegible] الحقیقة [illegible] بالحرکة التی [illegible] فی مرتبة الجسمیة فان الحرکة من خواص الجسم کما یاتی فی موضعه وظهرت
الحقیقة فی النفس التی [illegible] تحت مرتبة العقل ولهذا [illegible] العقل [illegible] ادم والنفس [illegible]
بما لها [illegible] من الاستعداد الذاتی وقد بیناها لقبول احکام التنزلات المختلفة والصفات المتقننة المتکثرة کما هو شان حقیقة النفس
ومرتبتها شرح قوله [illegible] النفس [illegible] من الاستعداد الذاتی لقبول احکام التنزلات اشارة الی ما بین لفظی العدد والاعتداد
من الاشتراک الاشتقاقی فان ماخذهما واحد المبنی ذلک الاشتراک الاشتقاقی اللفظی علی الاشتراک فیما بین معنیهما
فان الاشتراک الاشتقاقی فی اللفظ متفرع علی الاشتراک فیما بین معنیهما کما لا یخفی علی المحصلین ومن تتبع اللغة العربیة المعربة
[illegible] عن کنه الکل [illegible] الحقائق التی [illegible] للالفاظ العربیة وجد فیها فی اللغة العربیة لطائف مفصحة عن اصول الحقائق
کما تعرض لتفصیل نبذ منها بعض المتاخرین من اهل الذوق الکامل [illegible] المولی [illegible] والدین علی [illegible]
[illegible] الحق والیقین [illegible] طلبة الحق [illegible] فی کثیر من مصنفاتهما کالموجز والتمهیدات [illegible] من المصنفات المشهورة
[illegible] قد تعرضا لکثیر من الدقائق واللطائف المفصحة عن اصول الحقائق المتعلقة بالالفاظ العربیة واوضاعها [illegible] کما لا یخفی علی ناظر
فی هذه المصنفات ولولا مخافة الاطناب لاوردت کثیرا من اللطائف والدقائق المذکورة فی تلک المصنفات [illegible] الحقیقة [illegible]
فی مرتبة العقل [illegible] مرتبة النفس وهذا معنی قول الحکماء العقل عقل منفصل ای علم [illegible] ای حقیقة متحرکة من مرتبة

قد طالاسامی [illegible]
صح

العقل الی مرتبة النفس فیما [illegible] فاعلم ان فی بعض النسخ فاعرفه فقد انکشف فی بعضها کشف ذلک الامر بقدر ما یمکن کشفه وقد ذکرنا
ان المعانی الدقیقة والحقائق الغامضة لا یمکن توضیحها بالعبارة والبیان حق الایضاح ومنها ما یحتاج الی ذوق کامل ولطف قریحة خارجة عن قرائح علماء الرسوم
الظاهریین الذین [illegible] فی عرف الصوفیة بالعوام ولهذا قال بعض الاکابر من الحکماء اراد الحکمة فلیطلب لنفسه فطرة اخری وکل میسر لما خلق له والله الموفق تم تکملة شرح
فی تحقیق النفس الانسانی ووجه التطبیق بینه وبین النفس الرحمانی ووجه العنوان فی بعض النسخ العزیزة [illegible] التکملة ظاهر لان الغرض الاصلی من الرسالة تحقیق
المبدأ والمعاد وقد حصل ذلک مما سبق من الفصول لکن الاشارة الی بعض اللطائف المتعلقة بالکلام [illegible] النفس [illegible] تکملة هذا المقصود فانه
ای الکلام [illegible] بالنفس الناطقة الانسانیة اذ الکلام [illegible] النفس الناطقة [illegible] الحیوانیة والنباتیة التی هی مرجع الکل صفة للنفس الناطقة ای النفس
الناطقة مرجع کل الحقائق لما سیصرح بهذا المعنی فی آخر هذا الفصل [illegible] ان النفس الناطقة لما تم بشعورها امر الظهور ای ظهور الحقائق کما قال [illegible]
فی بعض الفصول السابقة اقامت النفس الناطقة امر الانتقال ای اظهار الحقائق والمعانی بنفسها الهوائیة صفة للنفس یفتح لفاء المقطع بالتقطیعات الحرفیة
صفة اخری قال الحکماء الصوت کیفیة تحدث بسبب التموج المعلول للقرع الذی هو امساس عنیف [illegible] القلع الذی هو تفریق عنیف [illegible] المقروع للقارع [illegible] للقالع
وقد یعرض للصوت کیفیة بها یتمیز عن صوت آخر مماثل له فی الحدة والثقل تمیزا فی المسموع فتلک الکیفیة العارضة هی الحرف عند بعض والمعروض عند آخر ومجموع العارض والمعروض
عند آخرین فکان النفس الرحمانی ظهر فیها ای النفس الناطقة وبها بالنفس صور الحقائق المتعددة کما مر ای اظهر بنفسها الالفاظ التی بسببها
النفس الناطقة بصور الکلمات المختلفة الدالة علی الحقائق والمعانی وکانها کان الکلمات الاصل الحقائق فان الهواء المتموج الحامل للاصوات [illegible]
[illegible] وجد [illegible] هذا الهواء المتموج الی الکلف [illegible] التموج الذی حدث من ذلک



۵۹ برگ دارد

